BIBLIOTHÈQUE HISTORIQUE

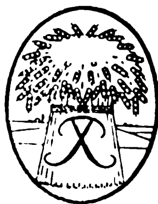
H. RINGGREN et Å. V. STRÖM

PROFESSEURS D'HISTOIRE DES RELIGIONS A L'UNIVERSITÉ D'UPSAL

LES RELIGIONS DU MONDE

LES ÉGYPTIENS. — LES SUMÉRIENS ET AKKADIENS. — LES HITTITES. — ISRAËL, LE JUDAÏSME. — LE CHRISTIANISME. — L'ISLAM. — LES IRANIENS. — LES INDIENS DE L'ÉPOQUE CLASSIQUE. — L'HINDOUISME. — LE BOUDDHISME. — LES GRECS. — LES ROMAINS. — LES CELTES. — LES GERMAINS. — LES SLAVES ET LES BALTES. — LES CHINOIS. — LES JAPONAIS. — LES CIVILISATIONS SANS ÉCRITURE.

Traduit de l'allemand par René JOUAN



PAYOT, PARIS
106, BOULEVARD SAINT-GERMAIN

1960

Helmer Ringgren et Åke V. Ström, Die Religionen der Völker, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart.

TABLE DES MATIÈRES

LES RELIGIONS DU MONDE

CHAPITRE PREMIER

PRINCIPES ET NOTIONS FONDAMENTALES

Religion et science des religions.

Qu'est-ce que la religion ? Il n'existe sans doute pas de concept plus difficile à définir. C'est la croyance à un ou plusieurs dieux, est-on tenté de répondre, mais il n'est pas certain que cette définition embrasse tout ce que nous avons l'habitude de concevoir sous ce mot, ni qu'elle exprime les caractères principaux qui différencient la religion des autres phénomènes analogues. Il y a une cinquantaine d'années, le psychologue des religions Leuba a dressé une liste de 48 définitions données par divers spécialistes. Bien d'autres ont été énoncées depuis. Nous n'en retiendrons ici que deux.

L'Américain J. B. Pratt a dit : « La religion est une attitude formelle et sociale des individus ou des groupes envers la force ou les forces qui, dans leur idée, exercent une action finale sur leurs intérêts et leur destin. » Un autre Américain, Paul E. Johnson, distingue trois traits principaux dans l'attitude religieuse : *a*) une aspiration instinctive à certaines valeurs ; *b*) une dépendance consciente envers une force qui maintient ces valeurs ; *c*) le comportement ou les réactions qui paraissent propres à s'assurer ces valeurs avec l'aide de cette force.

Un des éléments fondamentaux de l'attitude religieuse est la conviction que le « destin » de l'être humain n'est pas un simple hasard mais qu'il est déterminé par une force à laquelle on peut attribuer une volonté ou une intention.

Les définitions précitées attirent l'attention sur quelques facteurs importants de la religion :

1. Un *facteur intellectuel* : la conviction qu'il existe une ou des forces exerçant un contrôle sur la destinée humaine et qui font respecter les valeurs spirituelles et matérielles dont on sent le besoin.

2. Un *facteur émotif* : le sentiment d'une dépendance envers cette ou ces forces, dépendance qu'on ressent de diverses façons.

3. Un *facteur de comportement* : la religion s'exprime par certains actes ou par certains comportements, par exemple le sacrifice, la prière ou bien l'observation de prescriptions éthiques bien définies.

4. Un *facteur social* : la religion réclame une communauté et crée des formes collectives dans le cadre desquelles des hommes agissent en commun pour obtenir les valeurs offertes par la religion.

Cela suffit pour montrer que la science des religions comporte diverses disciplines. Dans la pratique on en distingue quatre principales :

1. L'*histoire des religions*, au sens propre, étroit du mot : étude des conceptions et des manifestations des diverses religions ainsi que de leur évolution dans le temps. La méthode est la même que dans toutes les autres disciplines historiques.

2. La *phénoménologie des religions* : étude des conceptions et des formes d'expression religieuses. La matière s'emprunte à l'histoire générale des religions mais est étudiée de points de vue systématiques. On se pose, par exemple, les questions suivantes : Que pensent de Dieu les diverses religions, c'est-à-dire quelle conception se font-elles de leur ou de leurs dieux ? Que pensent-elles du Mal, du Salut, de l'Au-delà ? Quelles sont les formes du comportement religieux (sacrifices, prière, vie morale, etc.) ?

Certains savants donnent un autre sens à ce mot de phénoménologie des religions : ils y voient l'étude d'une religion telle qu'elle était conçue et pratiquée par ses fidèles à une époque déterminée, sans se préoccuper de l'origine historique des croyances et des pratiques.

3. La *sociologie religieuse* : étude des formes collectives religieuses et de leurs rapports avec le profane. Certaines religions s'étendent à toute une race ou à tout un peuple, d'autres ne concernent que des groupes à l'intérieur de cette race ou de ce peuple, d'autres encore constituent une communauté débordant au delà des frontières géographiques.

4. La *psychologie des religions* : étude de l'aspect psychologique de la religion, c'est-à-dire la fonction religieuse de la vie spirituelle. Il s'agit de déterminer, d'une part, comment la vie spirituelle de l'individu s'insère dans la collectivité religieuse (aspect psychologique individuel), de l'autre, l'influence exercée par la vie collective religieuse sur les membres de la communauté (aspect psychologique social).

La science des religions a pour auxiliaires :

1. La *philologie* qui permet de donner leur signification aux documents relatifs à une religion.

2. La *psychologie* qui permet d'étudier les fonctions de la vie spirituelle.
3. La *sociologie*, qui traite des phénomènes sociaux.
4. L'*ethnologie*, qui étudie principalement la civilisation matérielle et intellectuelle des peuples sans écriture.
5. L'*archéologie*, qui essaie de restituer le visage des civilisations disparues en interprétant les restes fournis par les découvertes.
6. L'*histoire de l'Art*, qui, sous la forme de l'*iconographie*, étudie et interprète l'art religieux.
7. Le *folklore*, qui étudie et compare les coutumes, les traditions et autres manifestations populaires (folklore) à l'intérieur de notre propre civilisation.

Ces auxiliaires servent à décrire, à interpréter et à comparer les religions dans toutes leurs expressions. En revanche, elles n'ont aucunement pour but d'apprécier qualitativement ces religions, de les classer en « supérieures » et en « inférieures ». Un tel classement ne relève plus de la connaissance scientifique.

L'existence de la religion.

La religion est-elle un phénomène humain universel, ou bien est-elle seulement le fait de certains hommes ? En posant cette question sous la forme : Existe-t-il un peuple sans religion ? il semble qu'on puisse immédiatement répondre par la négative, car nous ne connaissons, ni dans l'Histoire, ni dans le présent, aucun peuple qui n'en porte quelque marque. Dans une grotte de Wildenmannlis, en Suisse, et à la Petershöhle de Velden, près de Nüremberg, on a découvert des crânes et des fémurs qui proviennent, selon la meilleure explication possible, de sacrifices de prémices effectués par l'homme de Heidelberg qui vivait il y a 150 000 ans. Les Néandertaliens d'une grotte à chaux, près de Düsseldorf, et d'autres habitants de l'Europe méridionale et centrale — anciens d'environ 100 000 ans — enterraient leurs morts d'une façon particulière et les munissaient de tout ce qui leur était nécessaire pour le voyage dans l'Au-delà. Il en résulte manifestement que même ces hommes primitifs possédaient des conceptions religieuses. Nous trouvons ces sacrifices de prémices et des idées analogues sur l'Au-delà, chez les peuples qui, à notre époque encore, semblent mener une vie extrêmement semblable à celle de nos lointains ancêtres. Historiquement et géographiquement, la religion est donc partout présente.

L'aptitude religieuse.

Ce problème de la généralité des religions se complique quand

on examine celles-ci en particulier. Il existe, tout au moins dans la zone de culture occidentale, de nombreux hommes qui se tiennent complètement à l'écart de la communauté religieuse et qui se considèrent comme irreligieux. Une étude plus approfondie montre qu'il se trouve toujours des individus pour se séparer de la religion de leur milieu, bien que le phénomène soit beaucoup plus net parmi les peuples de civilisation écrite que parmi les autres. Partout, aussi, on observe d'importantes différences individuelles en ce qui concerne l'intensité et la force du fait religieux. Le Suédois T. Andrae en a tiré la conclusion que la capacité de réagir religieusement — donc, en quelque sorte, l'aptitude religieuse — existe chez tous les hommes dans une certaine mesure mais extrêmement variable. Chez beaucoup, elle est si faiblement développée qu'elle ne suffit plus, pour ainsi dire, dans les conditions sociales existantes, à produire une expérience et un comportement religieux.

Mais, si chaque homme possède une certaine aptitude religieuse, en quoi consiste-t-elle ? C'est une inclination, a-t-on affirmé, à ne pas considérer les événements de la vie comme entièrement dus au hasard, mais comme voulus par une autorité suprahumaine et poursuivant un but déterminé. Même si l'on peut objecter, à juste titre, que cette réaction est conditionnée, tout au moins partiellement, par la vie sociale, par le milieu et par l'éducation, la thèse n'en reste pas moins justifiée, car, finalement, même l'influence du milieu plonge ses racines dans le caractère de la vie spirituelle de l'homme.

La sociologie et la sociopsychologie modernes inclinent à souligner la grande importance du milieu et de l'éducation par rapport aux dispositions naturelles. Bien entendu, la religion concrète est, en grande partie, un produit de l'environnement social. Cependant, il faut considérer comme innés certains besoins élémentaires, et, à ceux-ci, beaucoup de savants incorporent celui de la sécurité. N'est-il pas imaginable que ce besoin de sécurité — dans le cas présent, l'assurance contre le destin — constitue une partie essentielle de ce qu'on appelle l'aptitude religieuse ?

C'est une question de caractère avant tout psychologique, cependant elle touche un problème qui concerne le rapport de la religion avec l'aptitude spirituelle de l'homme. L'ethnologue américain P. Radin distingue — par exemple en adjonction à la théorie de Jung sur les types d'hommes extrovertis et introvertis — chez les peuples de civilisation non écrite, des individus « fondamentalement religieux » (certains connaissant des expériences extraordinaires, d'autres des « penseurs » introvertis) et des individus « temporairement religieux » qui, d'une façon courante, manifestent de l'indifférence envers la religion mais qui, dans certaines circons-

tances et dans des situations exceptionnelles, ont une réaction religieuse. Toutefois, une telle différence de comportement se rencontre dans toutes les religions et pas seulement dans les civilisations arriérées.

La religion et la magie.

On a coutume de séparer radicalement la magie de la religion. La différence réside en ce que, dans la seconde, l'homme se sent complètement dépendant de la force déterminante du destin, alors que dans la première, il essaye de l'asservir à ses propres fins. Cela se fait par des actions spéciales, accompagnées d'incantations.

Ordinairement, on distingue deux sortes de magies :

1. La *magie homéopathique* ou *magie analogique* basée sur le principe suivant : le semblable produit le semblable. On essaye donc d'imiter ce qu'on veut obtenir. On verse de l'eau et on simule le bruit du tonnerre pour avoir de la pluie ; on enfonce un poignard dans une figurine ou dans un autre objet, un oignon par exemple, en croyant ainsi atteindre la vie d'un ennemi. Les Indiens de l'Amérique du Nord exécutaient des danses et mimaient des scènes de chasse pour assurer le succès de leur quête du gibier ; les danses guerrières préfiguraient la victoire sur les adversaires, etc.

2. La *magie de contagion* ou de *contact*, reposant sur l'idée que des choses étant entrées en contact une fois, demeurent toujours dans le même rapport, qu'en agissant sur l'une on agit pareillement sur l'autre. Par exemple, en se procurant des cheveux ou des coupures d'ongle d'un homme, on tient celui-ci en son pouvoir, on peut en faire ce qu'on veut, à distance. On peut blesser des pieds en s'en prenant aux traces de pas. Le nom, même, peut être utilisé à de pareilles fins car il contient un peu de l'âme d'un être; on dispose donc d'un pouvoir sur tous ceux dont on connaît le nom.

Voici, à titre d'illustrations, deux incantations, la première babylonienne, la seconde grecque :

De même que cet oignon, pelé et jeté dans le foyer,
Sera consumé par le Dieu ardent du Feu,
Qu'il ne sera plus planté dans la terre,
Renforcé par des sillons et des fosses,
Que ses racines ne pourront plus rien étreindre,
Que sa tige ne montera plus pour revoir le soleil,
Qu'il ne sera jamais plus mangé par Dieu ou le Roi,
De même que le sort, le charme, l'ensorcellement,
La maladie, la souffrance, l'infâmie, l'iniquité, le péché, la vilenie,
Affections qui résident dans mon corps, ma chair, mes membres,
Soient pelés comme cet oignon.
Que le Dieu ardent du Feu les brûle aujourd'hui même.
Que l'ensorcellement cesse et que je puisse moi-même revoir la
[lumière du soleil ! (Shurpu V-VI : 60 72).

(Une femme a été abandonnée par son amant, Delphis, et essaie de le ramener à elle par une incantation) :

Orge éclate dans le feu ; répands des grains,
Thestylis — où as-tu donc la tête ?
Suis-je donc devenue pour toi aussi un objet de raillerie ?
Répands des grains et prononce les paroles :
« Je disperse les ossements de Delphis ».
Torcol, ramène-moi l'homme dans ma maison ! (1)

Delphis a été infidèle. Contre Delphis
Je jette ce laurier dans le feu.
Comme ce laurier crépite dans les flammes,
Et se résout en braises et en cendres,
Ainsi Delphis se consume de Myndos.
Torcol, ramène-moi l'homme dans ma maison !

De même qu'un Dieu ordonne à la cire de fondre,
Que Delphis fonde d'amour.
De même qu'Aphrodite fait tourner la toupie,
Qu'un tourbillon le jette devant ma porte.
Torcol, ramène-moi l'homme dans ma maison !

. . . .
Cette frange vient du manteau de Delphis,
Et elle se morcelle dans les flammes...
Torcol, ramène-moi l'homme dans ma maison !

(Théocrite, *Idylles*, 2).

On a voulu expliquer la magie comme une suite de déductions partant d'une donnée fausse : on suppose que des idées d'association, fondées sur la similitude ou le contact, représentent des rapports réels, et on agit en conséquence. Dans de nombreux cas de magie théorique, exercée par des sorciers et des hommes-médecine, cette explication peut avoir du vrai. Mais, en ce qui concerne l'origine de la magie, il est plus vraisemblable qu'il s'agit d'une idée passionnelle, d'un désir ardent de causer du mal à un ennemi ou de recouvrer la santé. La puissance du sentiment se matérialise spontanément dans une action présentant de l'analogie avec le résultat espéré. L'amant déçu qui, dans sa rage, jette aux pieds le portrait de l'adorée et le piétine, ne succombe pas à une série de déductions fausses, mais son comportement exprime la violence de ses sentiments, de sa passion. La magie peut avoir eu une origine de cet ordre, bien que sa pratique ait été graduellement développée et systématisée par des professionnels au point de paraître une pseudoscience.

Elle se manifeste dans toutes les formes de culture. Elle reparaît continuellement, même en nous. Et il ne s'agit pas seulement de

(1) L'oiseau, posé sur une roue, décrit des cercles.

« survivances ». La magie est étroitement associée à la religion, et malgré ses différences fondamentales, il est souvent difficile, dans la pratique, de l'en distinguer. Parfois on rencontre même l'idée que les dieux l'utilisent et se servent de forces magiques. Des conceptions de ce genre peuvent s'introduire dans le culte religieux, et la magie peut employer à son usage certains rites et certaines prières (Le *pater noster* sert fréquemment d'incantation). Mais si, par exemple, on veut attribuer un caractère magique au baptême, c'est oublier qu'aucun chrétien ne croit posséder quelque pouvoir sur ce baptême ou être en mesure de l'utiliser à ses propres fins.

Dans beaucoup de cas, la différence entre la religion et la magie reste purement théorique et, très souvent, il est impossible de cataloguer un acte ou un texte comme purement religieux ou purement magique. Par exemple, dans l'idylle de Théocrite précédemment citée, Aphrodite est invoquée en liaison avec le rite magique. Assurément il s'agit de magie, mais la déesse n'est pas contrainte, elle est seulement priée de rendre ce rite efficace.

Aussi est-il compréhensible que des voix se soient élevées contre l'introduction de telles distinctions : celles-ci sont imposées, de l'extérieur, à la matière. Il faut, à la place porter l'attention sur les différences faites par le peuple ou les fidèles eux-mêmes. On parvient ainsi à une distinction entre la « magie blanche » permise par la société et la « magie noire » que cette société n'admet pas, alors même qu'elle ne fait aucune différence réelle entre la religion et la magie.

Origine de la religion.

Lorsque la science des religions se posa pour la première fois la question de l'origine de celles-ci, elle partit de la thèse biblique selon laquelle les premiers hommes avaient la pleine connaissance de Dieu, les religions païennes représentant, dès lors, une déformation ou une « dégénération » de la religion originelle, purement biblique. C'est ce qu'on trouve dans un des plus anciens ouvrages de ce genre : *De theologia gentili et psychologia christiana, sive de origine ac progressu idololatriae*, de G. Voss (Amsterdam, 1642).

Les penseurs du siècle des lumières voulurent voir dans la diversité des religions une dégénération du stade originel de la pure religion de la raison (avec une croyance limpide à Dieu, à la liberté et à l'immortalité), corrompue par les artifices des prêtres et par les coutumes insensées des peuples.

Lorsque cette science se rendit autonome, à la fin du XIXe siècle, elle considéra la réponse à cette question sur l'origine et la naissance

de la religion, comme une des plus importantes parmi celles qu'elle avait à résoudre. De diverses façons, on essaya d'expliquer cette naissance psychologiquement, à l'aide de facteurs intérieurs. Aussi tout le problème s'en trouva-t-il transformé. Auparavant, la religion primitive était considérée comme un fait, désormais il s'agissait de donner un sens au phénomène religieux.

Plusieurs théories furent formulées. Nous nous bornerons à citer les plus importantes :

1. D'après la *théorie animiste*, l'homme a été conduit, par certaines observations, à conclure à l'existence d'une *âme* (lat. *animus*) puis à révérer l'âme ou l'esprit des morts. Ces esprits furent ensuite localisés dans certains objets et phénomènes naturels — ou bien l'on y supposa l'existence d'autres esprits qui, avec le temps, furent considérés comme des dieux. La conception d'un dieu unique se serait dégagée progressivement.

L'abbé Bergier (*L'Origine des dieux du paganisme*, 1767) avait déjà exprimé l'idée que la croyance aux esprits était à l'origine des religions polythéistes. E. B. Tylor (*Primitive culture*, 1871) forgea le mot *animisme*, et la théorie animiste gagna vite de nombreux partisans. Aujourd'hui, on l'a presque complètement abandonnée comme explication de l'origine des religions. Il n'en est pas moins vrai qu'un nombre important d'êtres, qui jouissent d'une vénération divine, sont, à l'origine des ancêtres divinisés et que la croyance aux esprits joue un rôle important en plusieurs religions.

2. La *théorie préanimiste* ne nie pas que la croyance aux esprits soit à l'origine de la croyance aux dieux, mais affirme qu'un stade inférieur, plus simple, l'a précédée. R. Marett (*The threshold of religion*, 1909) l'a exposée pour la première fois. D'après lui, l'homme primitif a cru à une puissance impersonnelle, mystérieuse, qui emplit l'existence et se manifeste dans des objets et des apparitions inhabituels et extraordinaires. Cette puissance est désignée le plus souvent par le mot mélanésien *mana*. Très proche de cette théorie est l'*animatisme*, d'après lequel il existe une âme ou un esprit dans tous les phénomènes du monde. La croyance aux dieux serait donc sortie de la croyance aux esprits, etc.

Il faut objecter que le *mana* n'est nullement une force impersonnelle mais qu'il est imaginé comme l'attribut de certains dieux, esprits ou personnes. La théorie, sous la forme exposée ci-dessus, ne peut être acceptée comme explication de l'origine de la religion.

3. La *théorie magique* doit sa naissance à l'Anglais J. G. Frazer (*The golden Bough*, 1890). Selon lui, la première réaction de l'homme contre les puissances de la Nature a été de se les asservir par une action magique, fondée sur des considérations fausses, associatives. Ces moyens s'étant révélés inefficaces, on est passé à la

religion : on essaya de se concilier ces forces, ou bien, en rajustant ses conclusions, on parvint à la pensée logique, scientifique. Cette théorie ne possède, elle non plus, aucun crédit aujourd'hui.

4. La *théorie totémique*, dont le principal avocat fut l'Écossais W. Robertson Smith, suppose que tous les peuples sont passés d'abord par le stade totémique, au cours duquel les diverses tribus se sont considérées comme apparentées avec certains animaux ou certaines plantes qu'elles vénéraient et consommaient en des repas sacramentels. De là seraient venus d'une part l'adoration d'êtres divins (en premier lieu sous la forme animale), de l'autre le sacrifice.

Cette théorie est actuellement tout à fait dépassée. Elle contenait pourtant une idée juste, dans certains cas l'adoration d'un totem peut s'être transformée en adoration divine.

5. La théorie *sociologique* fut formulée par le Français E. Durkheim, en particulier dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912). D'après elle, le principe fondamental de la religion serait le *sacré*, qui, de son côté, dépend de la sanction de la société. Est sacré ce que la société considère comme tel. Il semble en tirer la conclusion que le groupe s'adore lui-même dans le sacré tiré de lui. La force morale dont le fidèle est dépendant existe réellement, déclare-t-il, et c'est la société elle-même. Cette théorie, d'ailleurs sans fondement, contenait une idée juste, à savoir la grande importance de la société et de la sanction sociale dans la vie de la religion, point de vue qui a été repris dans les recherches les plus récentes.

6. La *pensée prélogique*. Sans constituer une théorie à proprement parler, la thèse du Français L. Lévy-Bruhl sur la « mentalité primitive » ou la « pensée prélogique », a pris une grande signification dans les nouvelles théories. En plusieurs ouvrages, dans *La mentalité primitive* (1922) entre autres, il soutient que la pensée de l'homme primitif n'obéit pas aux mêmes lois que la nôtre : c'est une vie spirituelle, l'idée et le sentiment s'associant, et l'idée pouvant contenir diverses représentations qui nous paraissent inconciliables. Le « sauvage » s'estime entouré par un monde de forces centrales auxquelles il se sent participer collectivement, et cette participation est aussi constituée par des associations de contact et d'analogie. Dans des notes publiées après sa mort, Lévy-Bruhl avait lui-même abandonné son opinion sur la différenciation entre la façon de penser de l'homme primitif et la nôtre.

7. *Théories du monothéisme primitif et intermédiaires*. Une autre hypothèse, exposée sous une forme changeante, a été opposée aux théories précédentes : elle considère le monothéisme comme la forme de religion la plus ancienne.

L'Écossais Andrew Lang (*The making of religion*, 1898, et

autres ouvrages) fut le premier à critiquer sérieusement la théorie animiste, en partant d'observations faites peu auparavant parmi les tribus primitives de l'Australie du sud-est. Celles-ci ne pratiquent pas un culte des âmes ou des esprits, mais elles conçoivent toutes un être suprême, localisé au ciel, qui surveille le comportement moral des humains. Se basant sur cette constatation et sur d'autres, Lang considère le monothéisme comme la forme de religion originelle.

Le Père autrichien Wilhelm Schmidt a soutenu la même idée. Dans son ouvrage monumental *Der Ursprung der Gottesidee* (1912-1955), il cherche à démontrer l'existence de la croyance à un être suprême chez tous les peuples de la Nature, qu'on doit regarder comme la forme de religion la plus ancienne de l'humanité.

Le Suédois N. Söderblom, qui a traité la question dans *L'origine de la foi en Dieu* (1914) ne nie pas la précédence de cet « être suprême », mais essaie de prendre une voie intermédiaire, en supposant trois racines à la croyance en Dieu : la croyance en une force ou *mana*, l'animisme et la conception d'un *créateur* (Söderblom a souligné particulièrement que l'être suprême est le créateur et le fondateur des ordres sociaux et religieux).

La théorie de l'Italien R. Pettazzoni est souvent classée dans cette catégorie. Dans son livre *Dio* (1922), rédigé avec d'abondants matériaux pris dans le monde entier, il cherche à prouver que la croyance à un Dieu qui voit et sait tout, est très primitive et que ce dieu unique s'identifie à la voûte céleste. Il rejette cependant l'expression « monothéisme primitif », car, pour lui, le monothéisme conséquent est toujours le résultat d'une protestation contre un polythéisme déjà établi. Le Suédois G. Widengren (*Hochgottglaube im alten Iran*, 1938) a développé ses théories, en considérant avant tout le dieu du ciel (ou *dieu suprême*, comme il l'appelle le plus souvent) comme le déterminateur du destin et le répartiteur du bien et du mal. Il fait ressortir une dualité dans la nature du dieu suprême : en tant que dieu du destin, celui-ci produit aussi bien la vie que la mort, le bonheur que le malheur, la pluie et la fertilité que la sécheresse et les mauvaises récoltes. Sa prééminence sur tout ce qui existe s'exprime aussi, fréquemment, par une représentation androgyne. Selon Widengren, cette association de contraires signifie une scission dans la nature du dieu suprême, scission qui constitue un point de départ pour un processus d'émiettement, divers aspects et fonctions se détachant de lui pour devenir des divinités indépendantes. Cela permettrait d'expliquer la naissance de nombreux dieux du polythéisme.

A cette théorie, on a objecté que les dieux du ciel ne paraissent que dans certains milieux de civilisation et que, dans d'autres,

l'être suprême revêt une forme différente. Widengren le signale lui-même en soulignant que le soleil, la lune ou l'arc-en-ciel sont aussi adorés comme dieux suprêmes. D'autres types le prouvent également. D'après Pettazzoni, une des tâches les plus urgentes de la science moderne des religions devrait consister à dresser une typologie des divers dieux suprêmes.

Bien entendu, cette théorie ne nourrit pas la prétention de constituer une explication *historique* définitive de la naissance de la religion. Une telle explication est tout à fait impossible, car les sources nécessaires font défaut. On peut tout au plus viser à obtenir une certaine vraisemblance *psychologique*. Il n'est donc pas possible de donner une réponse sûre, indiscutable, à cette question sur l'origine de la religion.

Développement de la religion.

Aucune religion n'est statique ni immuable. Toutes sont soumises à la loi qui régit la vie humaine. Mais comment se modifient-elles ? Suivent-elles une loi particulière ou bien peut-on constater une tendance déterminée ?

Vers le milieu du XIXe siècle, le philosophe anglais Herbert Spencer a formulé, à la même époque que Darwin mais indépendamment de lui, une *théorie du progrès général de l'humanité d'un niveau inférieur vers un niveau supérieur*, et cette théorie est restée déterminante jusque fort avant dans le XXe siècle pour la conception du développement historique et culturel. Cet *évolutionnisme* a également joué un rôle important dans l'étude des religions. Il part, pour ainsi dire, de trois postulats : 1. Le développement s'effectue partout uniformément, d'après les mêmes normes et parcourt les mêmes phases, cela ne signifie cependant pas qu'il se produise partout avec la même rapidité. Bien au contraire, certains peuples, dits « primitifs », sont demeurés au niveau le plus bas. 2. Le développement s'accomplit pas à pas, par de petites modifications lentes. 3. Le développement va des formes inférieures aux formes supérieures. Il faut ajouter, en ce qui concerne l'histoire de la religion, un quatrième postulat : des éléments d'un niveau intermédiaire peuvent se maintenir aux stades ultérieurs sous la forme de « survivances ».

La recherche évolutionniste procède à peu près comme suit : en étudiant le développement d'un phénomène religieux déterminé, on rassemble le plus d'exemples possible, pris dans toutes les parties de la terre, et on les ordonne comme ils devraient se suivre logiquement et psychologiquement pour produire un progrès continu. On suppose, par exemple, que la religion est sortie

de la magie, la notion du sacré du tabou, la croyance aux dieux d'une croyance aux esprits et aux démons, que la conception de dieux multiples est forcément antérieure à celle d'un dieu unique, ou bien que l'idée originelle d'une simple poursuite de la vie dans la tombe a conduit, par des étages intermédiaires, survenus dans diverses parties de la terre, à celle d'un jugement moral dans l'au-delà.

Les peuples d'Australie, d'Amérique et d'Afrique, qualifiés de « primitifs », se trouvent au point de départ. L'étroite ressemblance de leur civilisation matérielle avec celle des peuples préhistoriques, connue d'après les trouvailles archéologiques, conduit à penser qu'ils demeurent à un stade d'évolution depuis longtemps parcouru par les peuples plus civilisés. Leur civilisation, en conclut-on, peut être considérée comme représentative de celle de l'enfance de l'humanité. On essaie donc d'établir une classification des religions par ordre de progression : primitives, polythéistes, monothéistes, bouddhisme, judaïsme, christianisme. La religion biblique, considérée à l'origine comme un fait préétabli, indépendant, devint alors, dans le cadre évolutionniste, le point final et le plus haut du cycle de développement, à moins qu'on ne la considère, elle aussi, comme un stade intermédiaire vers une conception de la vie encore plus élevée et scientifique.

Toutefois, les prémisses de cette théorie demeurent extrêmement discutables. Pourquoi le bouddhisme athée (ou polythéiste) serait-il plus élevé que la croyance au dieu suprême des Nègres ? Pourquoi la croyance moderne aux mascottes serait-elle un *résidu* du fétichisme primitif ? Impossible de postuler ou de prouver l'uniformité du développement. De hautes personnalités religieuses interviennent d'une façon qui rend illusoire la théorie d'une évolution progressive, et, finalement, la détermination de niveaux inférieurs et supérieurs n'a aucun caractère scientifique. On reconnaît aussitôt le jeu d'opinions préconçues. En outre, il ne faut pas oublier l'impossibilité de démontrer qu'une religion a bien parcouru les stades postulés, quoique, bien entendu, cela puisse s'expliquer par le manque de renseignements sur les époques les plus anciennes.

Les savants modernes ont abandonné l'évolutionnisme sous la forme doctrinaire exposée ci-dessus. Cela ne signifie pas qu'il ne se produise pas d'évolution dans le domaine des religions. L'Islam n'est plus semblable, aujourd'hui, à ce qu'il était au temps de Mahomet. Une religion est essentiellement un organisme vivant qui dépérit s'il se fige dans un dogmatisme statique ou bien dans une éthique et des formes d'expression immuables. La science des religions doit donc bien se garder de s'enfermer dans un schéma

préconçu. Chaque domaine doit être étudié en lui-même et il faut observer le développement spécifique de chaque religion, dans toute la mesure permise par les sources, en ne négligeant pas la possibilité qu'elle ait été influencée par d'autres.

Il est souvent difficile de décider si l'analogie entre deux phénomènes religieux peut s'expliquer par l'influence d'un développement extérieur, parallèle, ou bien par une similitude fondamentale de la vie spirituelle de l'homme. Une certaine école, partant de la doctrine de Jung sur les *archétypes* de la pensée humaine, affirme une certaine analogie dans la structure du mythe et du rite, indépendante des influences historiques démontrables.

Principes fondamentaux de l'histoire des religions.

L'histoire des religions emploie plusieurs vocables spéciaux qu'il est nécessaire d'expliquer dans cette introduction. Nous commencerons par certains qui ont déjà joué un rôle important dans les considérations sur l'origine de la religion ; la plupart se rencontrent dans ce qu'on appelle la religion « primitive » (c'est-à-dire celle des peuples sans écriture), mais d'autres les utilisent dans les « survivances ».

Mana (mot mélanésien signifiant « force », « capacité », etc.) désigne cette puissance mystérieuse qui permet à des hommes, aux esprits et aux dieux, de produire de l'extraordinaire ou du sensationnel. Le chef et l'homme-médecine possèdent le mana, et le fort, celui qui réussit, en a plus que les autres. Ce mana peut se transmettre à des animaux ou des choses qui participent, dès lors, à cette puissance surnaturelle.

La conception, assez répandue, qui voit dans le mana une sorte de fluide impersonnel, indépendant de l'être humain, est fausse. Cela s'applique aux concepts analogues tels que l'*orenda* des Iroquois, le *wakanda* des Sioux, le *numen* des Romains, etc. Autrement dit : la croyance à la force impersonnelle ne peut être considérée comme un préalable à l'adoration religieuse d'êtres personnels.

Par le mot *fétiche* (du portugais *feitiço*, venant du latin *factitius*, signifiant « quelque chose de fabriqué », « objet enchanté », etc.), on entend un objet remarquable, par exemple une pierre ou une racine revêtant une forme exceptionnelle, considéré comme possédant des pouvoirs surnaturels, le plus souvent parce qu'un esprit ou le mana provenant d'un esprit, y réside. L'amulette qu'on porte pour se protéger du malheur, est une espèce de fétiche, de même que les mascottes modernes dans la mesure où l'on croit vraiment qu'elles portent chance.

Le mot doit avoir été employé pour la première fois dans le livre

de de Brosses *Du culte des dieux fétiches* (1760) en tant que terme religieux spécial. Cependant il était connu antérieurement — par les marins portugais — et on le trouve dès 1668 dans un document suédois sous sa forme originelle « feticho ».

Tabou est un mot polynésien qui signifie précisément « remarqué », mais qu'on traduit ordinairement par « interdit ». On ne doit pas toucher une personne ou une chose taboue, consommer des aliments tabous ni désigner les animaux tabous par leur véritable nom mais par un *noa* (Ysengrin pour loup, par exemple). Tout ce qui se rapporte à la mort est habituellement tabou ; quiconque touche un cadavre le devient lui-même. Les prêtres et les chefs peuvent l'être, de sorte que les gens du commun ne doivent pas entrer en contact avec eux ; par ailleurs, ils sont soumis eux-mêmes à certaines défenses, ils ne doivent pas fouler la terre, par exemple. Un guerrier qui a tué un ennemi devient tabou, de même une femme pendant ses menstrues et l'accouchement. En Polynésie, les images des dieux sont également considérées comme taboues.

La plupart des religions possèdent de tels tabous. Hésiode, dans son poème *Les Travaux et les Jours*, en énumère toute une série, la notion israélite d'impureté (bêtes impures, impureté sexuelle, etc.) doit avant tout s'interpréter comme participant de cette nature.

Le véritable sens de l'interdiction taboue est souvent difficile à définir. Dans beaucoup de cas elle semble s'associer à la crainte des esprits ou d'autres êtres pourvus d'un mana dangereux, en d'autres le motif demeure obscur. On l'a même comparé aux règles de notre étiquette. Il ne faut pas lui attribuer une valeur religieuse générale.

En revanche, un autre phénomène, assez semblable au tabou, a un caractère religieux très net : le *sacré*. Le divin et tout ce qui s'y rattache sont sacrés. Là aussi il faut observer des précautions : il est dangereux de s'en occuper sans une préparation convenable, il n'est cependant pas exclusivement négatif et interdit mais il confère des bénédictions à qui l'approche de la manière convenable. Soulignons que, comme dans la croyance à un dieu suprême, la notion comporte souvent une dualité : le mot latin *sacer* signifie à la fois « sacré » et « maudit ». Cela s'explique par la signification fondamentale du mot qui est « devenir la proie des dieux », ce qui s'entend dans un sens aussi bien de grâce que de châtiment.

Les diverses langues traduisent l'idée de sacré par des expressions différentes qui ont fréquemment un sens accessoire très net. *Spenta*, dans l'Avesta, qui se retrouve dans les langues slaves (*svjatoi*, en russe), exprime la nuance d' « efficace » ; le grec *hagios* se relie à une racine signifiant « adorer », « vénérer », tandis que l'hébreu *qâdôsch* s'associe au brillant et au pur (et non pas « à part »,

comme on le suppose ordinairement). L'idée de dieu de la religion correspondante est ici déterminante.

Le *totémisme* existe en diverses parties du monde, particulièrement en Amérique du Nord et en Australie. Les Américains appellent *totem* un animal, une plante, voire un phénomène naturel, avec lequel une tribu ou un petit groupe — parfois même un individu — se considère comme apparenté. Le totem ne doit pas subir d'atteinte ni être tué, et en échange, il protège. Au totémisme s'associe fréquemment un système social, interdisant à un membre du groupe de se marier dans celui-ci (exogamie).

En Australie, la bête totem fait l'objet de grandes cérémonies annuelles (*mbanbiouma*, appelées aussi *intichiouma* en littérature) destinées à favoriser sa reproduction. On y consomme la chair de cet animal, ce qui est interdit en toute autre circonstance. Le fait et plusieurs autres confèrent un caractère religieux au totémisme.

La croyance en Dieu.

La croyance en Dieu, c'est-à-dire à un être immatériel, de conception personnelle, avec lequel l'homme se trouve en relation, est le fait caractéristique de toutes (ou presque toutes) les religions, mais elle prend des formes très diverses.

La foi en un seul dieu s'appelle *monothéisme*, en plusieurs, *polythéisme*. Dans ce dernier cas, les dieux constituent un *panthéon*. Sous le nom d'*hénothéisme* ou de *monolatrie* on entend l'adoration d'un seul dieu en admettant qu'il ne soit pas unique. Les principaux types de dieux sont les suivants :

1. La conception du *ciel* comme divinité est, comme nous l'avons dit, très répandue. Elle peut comporter une identification plus ou moins poussée avec la voûte céleste, fréquemment elle signifie seulement que le dieu habite le ciel. Le *soleil*, la *lune* et certaines *étoiles*, particulièrement remarquables (Vénus, Sirius) sont souvent l'objet d'un culte (culte astral), soit comme unique « être suprême », soit en commun avec d'autres divinités. Le dieu du ciel a fréquemment des fonctions comme le *tonnerre*, la *pluie* et la *fertilité*, quoiqu'elles puissent être les attributs d'autres divinités qui conservent certains traits célestes. Aux dieux de la fertilité et de la végétation s'associe souvent la conception qu'ils meurent et ressuscitent comme la végétation elle-même selon les saisons. A l'occasion, le dieu du ciel est considéré comme sexuellement neutre ou comme hermaphrodite.

2. Là où le ciel est masculin paraît souvent la conception d'une *mère Terre*, son épouse, qu'il féconde par la pluie. Dans ou sous la terre habitent les dieux *chthoniens* (du grec *chthon*, « terre ») qui règnent sur les morts et contribuent à la fertilité.

3. Chez la plupart des peuples chasseurs, la divinité la plus importante est fréquemment un animal particulièrement gros, considéré comme le *Seigneur des bêtes*. C'est le maître du gibier, le protecteur de la chasse, celui qui y accorde la chance. C'est le Protée des Grecs, le « puissant vieillard de la mer » (Od. 4 : 365) qui règne sur les phoques et peut se transformer en lion, en panthère, en sanglier, en arbre ou en eau. C'est la divinité qu'on peut appeler le *type Protée*.

4. Le *sauveur* constitue une forme particulière, qu'on rencontre aussi bien parmi les peuples connaissant l'écriture que parmi ceux qui ne la connaissent pas, et, par analogie avec le précédent, on peut l'appeler le *type Prométhée*. Il est subordonné au dieu suprême et joue souvent le rôle de « second créateur », c'est-à-dire qu'il a ordonné le monde après la création ou bien créé les hommes. En outre, on le considère fréquemment comme l'introducteur de certains éléments de civilisation : le feu, les plantes cultivées, ou bien comme le fondateur de certains usages sociaux et religieux. En beaucoup d'endroits il apparaît comme le « malin » qui joue de mauvais tours aux dieux et aux hommes. Vraisemblablement, il s'est divisé en un certain nombre de types, comme les *demas* de Nouvelle-Guinée. Un dema, après avoir vécu et agi, se manifeste dans un animal, un arbre, une plante, ou dans les hommes qui descendent de lui, voire jusque dans des objets du culte et des corps célestes.

5. De nombreux dieux sont manifestement des *hommes divinisés*, c'est-à-dire des personnages historiques, adorés comme des dieux après leur mort et proclamés tels plus ou moins officiellement, par exemple al-Hâkim chez les Druses (p. 146), Hachiman et Tenjin au Japon (p. 380). Des faits de cette sorte se sont produits à toutes les époques, cependant l'affirmation du Grec Evhémère et de l'Islandais Snorri Sturluson que tous les dieux ont cette même origine est évidemment inexacte. Cette théorie a été baptisée l'*évhémèrisme*.

6. On peut reconnaître à certains dieux une *origine sociale* quoique pas tout à fait au sens de Durkheim. C'est en particulier le cas pour des divinités de villes ou d'empires, tels Assur en Assyrie ou des classes et des fédérations aryennes, Sraocha, par exemple. On ne peut cependant voir en ce groupe l'origine générale de la croyance aux dieux.

Dans les religions qui possèdent un panthéon assez développé, les dieux ont fréquemment des fonctions spécialisées. C'est, le plus souvent, le résultat d'une systématisation secondaire. Un panthéon peut naître d'une évolution politique qui réunit plusieurs peuples ayant des dieux particuliers (de tribus, de ville ou locaux) ceux-ci sont alors rassemblés et il arrive que l'un d'eux, aux vastes

fonctions, se spécialise étroitement (ainsi Ptah, le grand dieu créateur de Memphis, devint le patron des artisans, etc.). On aurait cependant tort de considérer l'action d'un tel dieu comme limitée à un secteur si étroit de l'existence ; en fait, pour ses fidèles, c'est une manifestation complète de la divinité et son action s'exerce bien au delà de sa spécialité.

Il arrive souvent que des dieux suprêmes passent à l'arrière-plan et deviennent relativement inactifs (lat. *deus otiosus*, « dieu qui se repose, qui n'agit pas »), alors que d'autres divinités, antérieurement moins importantes, prennent de la force dans la vie religieuse.

La croyance en Dieu revêt une forme spéculative dans le *panthéisme* (du grec *pân* « tout » et *theos*, « dieu »), conception d'après laquelle le dieu se manifeste dans l'univers entier, que tout est pénétré par lui et participe ainsi à sa divinité ; parfois, même, l'univers devient le corps du dieu (par exemple dans certaines spéculations indo-iraniennes, où le vent est considéré comme le souffle de l'univers).

Comme nous l'avons dit, le monde divin d'une religion n'a rien de statique ni d'immuable. Il peut s'élargir par l'annexion de dieux d'autres peuples ou d'autres religions, ou lorsque les épithètes ou les fonctions d'un dieu se transforment en divinités indépendantes. Dans ce dernier cas, par exemple, un dieu suprême peut se différencier en dieu bon et en dieu mauvais, les fonctions de fertilisation et de fécondation du dieu du ciel peuvent se séparer, certaines propriétés se personnifier (par ex. : les dieux « droit » et « justice », *Mêcharou* et *Kettou*, qui accompagnent le dieu solaire chez les Akkadiens, ou la déesse *Mout*, la « vérité », fille du dieu solaire *Rê*, en Égypte). D'autre part, les divinités exerçant des fonctions semblables ou analogues peuvent s'identifier entre elles et représenter la même puissance dans leurs manifestations, comme *Amon* et *Rê* en Égypte, *Bel* (*En-lil*) et *Mardouk* à Babylone, les nombreux dieux de l'hindouisme, etc.

Dans les religions polythéistes on trouve souvent des récits d'exploits de dieux qui, selon le modèle humain, peuvent être réunis en famille. C'est ce qu'on appelle ordinairement la *mythologie*, bien qu'on s'expose ainsi au risque de commettre des confusions avec l'emploi précis, strict, du mot mythe, problème qu'il nous faudra évoquer.

Les formes collectives.

Chaque religion prend une forme collective, car elle ne concerne pas seulement l'individu, si engagé dans la croyance que puisse être celui-ci. Chacune crée une communauté et vit de ses forces.

Une philosophie devient périmée, quand sa fausseté est démontrée, mais un particulier peut continuer à la tenir en honneur. Un mode de vie disparaît quand il est abandonné par le plus grand nombre, chacun est pourtant libre de le conserver. Mais une religion meurt irrémédiablement s'il n'existe pas de communauté religieuse exprimant et étayant les croyances, le culte et la piété des fidèles.

Cependant, ces formes collectives sont très diverses, en partie à cause de la diversité de structure des religions, en partie à cause de la nature différente des rapports sociaux. Certaines religions naissent avec une nation, se transforment comme la vie de celle-ci, mais meurent quand la nation est détruite ou perd la conscience de soi. Il en est d'autres dont on peut dater la naissance de façon précise et qui se fondent sur les expériences d'un personnage déterminé. Les religions ainsi fondées peuvent néanmoins différer par la structure de leur collectivité, ce qui s'explique par le caractère social des principes de base. Finalement, de petites communautés se forment aussi dans la grande. Les principales formes sont les suivantes :

1. La *religion nationale* est une collectivité qui coïncide exactement ou presque avec celle de la nation. Par la naissance, on en devient automatiquement un fidèle, avec tous les droits et les devoirs qu'elle comporte. Les commandements de l'État sont sensiblement les mêmes que ceux de l'Église. La fusion est encore plus étroite lorsque la royauté a un caractère sacré.

On en trouve des exemples dans les innombrables religions tribales des peuples sans écriture, dans les religions classiques, orientales et germaniques, dans la mesure où elles n'ont pas eu un fondateur. On peut voir dans celle de l'Égypte ancienne et dans la religion traditionnelle de la Chine comment elles meurent avec la chute ou la transformation des États.

2. On désigne par le vocable *église* (faute d'un nom ayant un sens moins chargé) ces communautés qui ne réclament de leurs fidèles ni nationalité, ni action particulière, ni qualification inhérente, mais dont le facteur d'union est constitué par divers « moyens de grâce » — principalement un rite d'admission sans exigences. L'église a un clergé spécial et sa propre loi morale.

Le taoïsme, le bouddhisme septentrional, particulièrement le jodo-bouddhisme japonais, l'Islam chiite et la plupart des formes du christianisme en offrent des exemples.

La *théocratie* constitue une forme intermédiaire entre la religion nationale et l'église, c'est une religion fondée, avec ou sans association nationale. La loi et le clergé ont des attributions aussi bien spirituelles que séculières. L'appartenance est ordonnée comme dans toute autre collectivité. Le judaïsme représente une théocratie

de caractère national qui n'existe pas dans l'Islam sunnite ni dans la théocratie sikh.

3. Une *secte* se définit souvent comme étant un groupe détaché d'une religion nationale ou d'une église. Mais le terme revêt plus de rigueur logique si on le prend au sens d'une communauté religieuse dans laquelle les individus sont admis d'après leurs actions et leurs capacités personnelles et d'où ils peuvent être exclus. Lorsqu'il existe un clergé, il est soumis à des obligations particulières du même genre.

La secte constitue une apparition assez tardive dans l'histoire des religions. Le culte de Mithra, à l'époque impériale romaine en fut une caractéristique, et peut-être, déjà, l'orphisme. On peut aussi y ranger les Esséniens, de même que les communautés monacales du bouddhisme et les kharidjites musulmans. Dans le christianisme, l'idéal de la secte s'est manifesté de multiples façons depuis le donatisme de l'ancienne Église, surtout en prenant un caractère baptiste.

Lorsqu'une église et une secte se réunissent en une communauté organisée, on peut parler d'une *double religion*. Par exemple, les sectes monacales du bouddhisme méridional ont autour d'elles une église de laïcs qui les nourrit. Il en était de même dans le manichéisme et, de nos jours, chez les Témoins de Jéhovah, où les élus (la troupe de Jehu) vivent aux frais des naïfs crédules (la troupe de Jonadab).

4. L'*organisation religieuse* est une petite communauté à l'intérieur de la grande et concerne seulement un aspect particulier de la vie religieuse. On range dans cette catégorie les sociétés dites secrètes des peuples primitifs, les confréries de toute sorte, et les organisations telles que le pharisaïsme, le soufisme ou les « mouvements de groupes ». Dans de nombreux cas, une telle organisation se transforme en communauté autonome.

Le culte.

L'attitude de l'homme religieux en face de la ou des forces surnaturelles se traduit par des actes précis, habituellement déterminés par la collectivité sociale, qu'on englobe sous le terme général de *culte* (du latin *cultus*, « action d'honorer », venant de *colere*, « cultiver », « soigner », « honorer »).

Au début, la science des religions considéra le culte comme un signe de dégénérescence ; on sait aujourd'hui que chaque religion engendre un culte qui est son principal moyen d'expression. C'est avant tout par la création d'une vie cultuelle qu'elle se distingue de la philosophie.

Le culte et la morale ne s'opposent pas, au contraire l'éthique est liée au culte. La morale du prophétisme de l'Ancien Testament est sortie du milieu des prophètes cultuels.

Une dégénérescence peut se produire, comme dans les moulins à prières du Tibet, mais ce n'est pas la règle. Le culte constitue le nerf vital de la religion. Une réforme ne signifie presque jamais une destruction du culte mais seulement une transformation. En revanche, l'absence de culte ou la faiblesse de son organisation entraîne souvent la naissance d'un rigorisme éthique dévastateur, comme on le constate dans le bouddhisme.

La *prière* est l'acte cultuel le plus dépouillé de caractère social. Elle peut être purement individuelle, mais aussi collective et prendre alors une forme bien précise. Elle consiste en une demande de dons ou d'avantages déterminés adressée au ou aux dieux — en faveur de l'implorant ou d'autres — ou encore en un remerciement pour quelque chose déjà obtenu.

Le *sacrifice* est de nature plus diverse :

1. Le plus simple est l'*offrande* : on offre quelque chose à la divinité soit en remerciement, soit pour recevoir soi-même (latin : *do ut des*, « je donne pour que tu donnes »). Il peut s'agir d'une nourriture pour le dieu ou d'un don de caractère général. Se classe dans cette catégorie l'*offrande des prémices*, c'est-à-dire le sacrifice de la première partie de la récolte, du produit des troupeaux ou de la chasse, avant qu'on en jouisse soi-même. Selon l'opinion la plus répandue, c'est la forme la plus ancienne du sacrifice.

2. Une partie du sacrifice est abandonnée à la divinité alors que le reste est consommé par les participants : il en résulte un repas en commun entre le dieu et les hommes. C'est le festin sacrificiel qu'on désigne aussi par le nom peu approprié de communion.

3. L'objet sacrifié (animal, gâteau, etc.) peut également représenter la divinité elle-même. Lorsque les participants le consomment, il naît une communauté intime entre eux et le dieu, de sorte qu'ils en reçoivent des forces divines. C'est la *communion*, au sens précis du mot (du latin *communio* , « participation », « communauté ») qu'on rencontre dans certains rites totémiques, dans le culte grec de Dionysos et dans la Cène chrétienne.

4. Dans le *sacrifice expiatoire* nous trouvons finalement l'idée d'une substitution : les péchés de l'offrant se transportent sur l'animal sacrifié (« bouc émissaire ») qui, par sa mort, les expie.

Le *drame cultuel* constitue une forme plus compliquée. Les événements considérés comme fondamentaux pour certaines fonctions vitales sont représentés d'une manière dramatique ou symbolique. Les résultats produits par ces événements sont ainsi renouvelés, car le culte est efficace, il crée une réalité. En reproduisant la créa-

tion mythique du monde, on renouvelle cette création et on en maintient l'ordre. En simulant la mort et la résurrection du dieu de la végétation, on provoque le renouveau de la fertilité. Une cérémonie nuptiale entre un prêtre et une prêtresse, représentant des divinités, ou entre des images de dieux, appelée *hiéros gamos* (en grec « noce sacrée »), favorise la vie.

Cette forme est très répandue dans diverses religions. On la rencontre même dans le christianisme, sous la représentation symbolique de la rédemption dans l'église grecque orthodoxe, dans le sacrifice catholique de la messe qui répète la mort du Christ, voire dans le service luthérien sous l'alternance de la parole de Dieu et des répons des fidèles.

Le *rite*, la façon d'opérer, est alors étroitement lié au *mythe*. Celui-ci — création du monde, mort du dieu de la végétation, etc. — explique le rite qui, de son côté, illustre le mythe et renforce son action. Cependant, on trouve fréquemment des mythes détachés de leurs anciens rapports et qui se maintiennent sous la forme de récits racontant les exploits des dieux, ou bien sont transportés dans l'humain comme de prétendues relations historiques ou *légendes*. Par exemple le mythe indo-iranien de la mort du dragon qui retenait les eaux est devenu le récit de la chute d'un cruel tyran.

Souvent le culte comprend des *danses* et de la *musique* rituelles. Elles ont pour but en partie d'honorer et de contenter le dieu, en partie d'édifier les participants et de renforcer le sentiment communautaire.

Le culte met les hommes en communication avec le divin. Les cérémonies cultuelles leur confèrent des forces divines.

Certaines de ces cérémonies permettent d'obtenir une décision du dieu dans des questions de culpabilité individuelles (*jugement de Dieu*, *ordalie*), de connaître sa volonté en des occasions importantes, ou d'apprendre l'avenir (*oracles*). Ce *culte divinatoire* s'exerce par l'observation du vent, des entrailles de la bête sacrifiée, du vol des oiseaux, par certaines épreuves avec de l'eau ou des métaux, par un tirage au sort.

Des rites particuliers s'associent aux événements capitaux de la vie humaine, tels la naissance, le mariage et la mort. Les *rites d'initiation* peuvent revêtir diverses fonctions. Chez beaucoup de peuples sans écriture, ils servent à admettre les enfants dans la communauté des adultes, et représentent symboliquement la mort et la renaissance de l'initié, l'enfant devient, pour ainsi dire, un nouvel être. Dans les églises, le rite est l'élément coordinateur. Le baptême chrétien peut être considéré comme ayant ce caractère, c'est un ensevelissement avec le Christ et la renaissance à une vie nouvelle (cf. Épître aux Romains 6 : 4). L'admission dans une

société secrète donne lieu à des cérémonies analogues qu'on qualifie de *rites de passage*, l'impétrant passe d'un stade de la vie à un autre.

Les lieux cultuels sont le plus souvent des endroits particulièrement sacrés ou bien des édifices spécialement consacrés, temples, etc.

Les officiants.

Fréquemment le sacrifice et les autres manifestations du culte sont pratiqués par l'individu ou, à la rigueur, par le père de famille, mais aussi souvent ils le sont par des personnes spécialisées (*prêtres*).

A beaucoup d'égards, le prêtre sert aussi d'intermédiaire entre la divinité et l'homme, transmettant, d'une part, les grâces et les volontés du dieu, de l'autre offrant à celui-ci les sacrifices et la profession de foi des fidèles. Les *prophètes*, parlant ordinairement en état d'inspiration, remplissent les mêmes fonctions sous une forme plus libre. En revanche, les hommes-médecine des peuples primitifs doivent plutôt être considérés comme des magiciens professionnels.

Dans les États monarchiques, le souverain ou le chef exerce le plus souvent des fonctions religieuses. On parle alors de *royauté sacrée* et on peut distinguer les cas suivants qui parfois se chevauchent :

1. Le roi est lui-même dieu.
2. Le roi est considéré comme le fils d'une divinité d'où il tire son autorité.
3. Le roi gouverne par mission divine.
4. Ses vertus éminentes conduisent à diviniser sa personne.

Dans tous ces cas, le souverain porte une lourde responsabilité pour son peuple ; il doit gouverner d'après des règles déterminées. L'accession au trône s'associe souvent à des rites d'une profonde portée mythique, destinés à apporter l'ordre et la prospérité au pays, car il incarne le bonheur de celui-ci. En règle générale, des obligations sacerdotales lui incombent. Par son action dans le culte — assumant fréquemment le rôle du dieu dans le drame cultuel — il contribue à assurer le bien-être du peuple et ses autres valeurs.

Conceptions relatives à la mort et à l'au-delà.

La mort est souvent considérée, surtout chez les peuples sans écriture, comme quelque chose d'anormal et de contre-nature. On veut alors en chercher la cause dans une erreur fatale, commise dans un passé très ancien, ou bien dans la non-observation par l'homme d'une prescription divine.

Les rites qui l'entourent, expriment soit le deuil et la résignation, soit la crainte devant le décédé ou son esprit. Très fréquemment le cadavre devient tabou.

Au moment de la mort, le principe vital, l'« âme », quitte le corps mais, communément, on pense qu'il se maintient dans une vie indépendante. Les conceptions de l'âme sont extrêmement diverses. On rencontre assez souvent l'idée qu'il existe non pas une seule âme mais deux ou plusieurs. D'une façon générale, l'une d'elles est associée à la respiration et disparaît dans la mort, une autre est un double de l'être, une sorte d'ombre de celui-ci, qui continue à vivre. Cette seconde âme peut se manifester dès l'existence, par exemple dans le rêve ou l'extase, lorsqu'on se croit très éloigné alors que le corps demeure à la même place (*âme libre*).

De même, les idées sur l'au-delà sont multiples, elles se contredisent souvent et, parfois, n'ont aucun rapport entre elles. A côté de celle d'après laquelle le mort poursuit son existence dans la tombe et y a besoin d'armes, d'ustensiles et de nourriture — celle-ci lui étant apportée régulièrement par les sacrifices funèbres — il y a celle d'un royaume des morts où les esprits se rassemblent pour y poursuivre leur vie terrestre. On y voit tantôt une ombre d'existence désolée, tantôt on distingue une vie heureuse et une vie malheureuse. Dans ce dernier cas ce ne sont pas toujours les principes moraux qui décident ; très souvent cette décision résulte du fait que le mort a reçu ou non une sépulture appropriée.

L'*eschatologie* est la science des fins dernières (du grec : *eschaton* « l'ultime »). Elle tire les conséquences religieuses des conceptions de chaque religion sur la responsabilité de l'homme envers la loi divine. L'*apocalypse* est une science secrète, ordinairement basée sur des spéculations de nombres et de chiffres, et concernant les destinées de l'humanité jusqu'à la fin du monde.

On distingue entre l'eschatologie individuelle, concernant le sort de l'âme après la mort, et l'eschatologie générale, relative à la fin du monde et à la destinée ultime de l'humanité. Beaucoup de religions n'en contiennent pas, dans d'autres on rencontre l'idée que ce monde sera un jour détruit par le feu ou quelque autre catastrophe et qu'il en résultera un autre, meilleur.

CHAPITRE II

LES CIVILISATIONS ÉCRITES DU PROCHE-ORIENT

GÉNÉRALITÉS

Le Proche-Orient de l'Antiquité, y compris l'Égypte, constitue à beaucoup d'égards un milieu de civilisation commune. Cependant la culture égyptienne, à cause de ses caractères particuliers, est souvent considérée comme formant une unité en soi. Dans le reste du Proche-Orient on distingue entre les anciennes civilisations asianiques — représentées par des peuples comme les Sumériens, les Proto-Hittites et les Élamites — et celles des peuples sémitiques qui y arrivèrent par la suite (parmi lesquels les Hittites indo-européens, qui, du point de vue religieux, furent fortement influencés par les Akkadiens sémites).

Un chapitre particulier retracera l'histoire de la religion égyptienne. Quelques mots d'introduction sont nécessaires au sujet des civilisations asianiques et sémitiques.

Les civilisations asianiques.

Sous le nom d'*Asianiques* on groupe une série de peuples anciens du Proche-Orient : Sumériens, Élamites (habitant l'Élam, au sud-ouest de l'Iran actuel), les Khourrites, les proto-Hittites, etc., qui présentent certaines analogies raciales et linguistiques — bien qu'une parenté nette ne puisse être prouvée — et dont les religions possèdent aussi beaucoup de traits communs. Nous nous bornerons, pour le moment, à mettre en lumière certains de ceux-ci, les événements historiques étant traités plus loin.

Toutes les religions asianiques manifestent un très grand intérêt pour la fécondité, ce qui n'a rien d'étonnant chez des peuples vivant de la culture et de l'élevage. Les dieux s'associaient étroitement aux forces naturelles. Tout en haut se trouvait un couple divin : *dieu du ciel et de la fertilité* (grand dieu) et *déesse-mère de la fécondité*. Venait ensuite le *dieu jeune*, ayant sensiblement les mêmes attributs que le grand dieu, quoique un peu moins actif et, tout au moins dans certains cas, considéré comme dieu de la végétation, mourant et ressuscitant. Les Sumériens connaissaient *An* (en

concurrence avec *En-Lil*), *Innana* et *Doumouzi* ; les proto-Hittites : le grand dieu du temps, la déesse solaire et un jeune dieu (le futur Télépinou) ; les Khourrites : Téshoup, Khépat et Sharrouma, chez les Élamites, finalement, existaient le dieu *Houban*, sa femme *Kirisha*, mais il est difficile d'y déterminer le jeune dieu. (On a retrouvé le nom d'une déesse élamite, Lagamar, dans un nom de roi : Kedor-Laomer, dans Gen. 14 : 1.) La découverte de statuettes aux attributs féminins très accentués démontre aussi l'existence d'une déesse-mère dans la Palestine d'avant les Sémites.

Le culte tendait avant tout à accroître la fécondité. On connaît de nombreuses cérémonies locales reflétant le culte des dieux de la fertilité.

Les Sémites.

De préférence à une race sémitique particulière, on parle plus volontiers d'un type commun de races proche-orientales au IIIe siècle av. J.-C. En revanche, la parenté linguistique est très reconnaissable et facile à établir. Le caractère principal est que la signification d'un mot est liée aux consonnes et que sa racine consiste d'une façon générale, en trois de celles-ci. Il en résulte certaines analogie avec les langues hamitiques de l'Afrique du nord-est (le berbère et le somali). Le langage de l'ancienne Égypte occupait une position intermédiaire entre les deux groupes.

Le problème du « lieu d'origine » des Sémites n'a pas été définitivement résolu. Cependant, on pense couramment qu'ils vinrent d'Arabie et se répandirent dans les pays environnants. Rien ne permet de conclure, de façon certaine, à l'existence d'une période sémito-hamitique en Afrique. Les *Akkadiens* sémitiques s'étaient solidement établis au sud de la Mésopotamie 3 000 ans av. J.-C., et y vivaient à côté des Sumériens ; ils devinrent vite assez puissants pour constituer un royaume en propre. Vers la fin du IIIe siècle av. J.-C., des tribus *cananéennes* (*phéniciennes*) habitaient la Palestine. Une nouvelle migration poussa les *Amorites* vers le nord ; la dynastie d'Hammourabi, à Babylone leur appartient ; de même, les tribus *araméennes* sortirent ultérieurement d'eux. Les *Arabes du sud* constituaient d'importants États dans l'Arabie méridionale dès le XIIIe siècle av. J.-C. ; l'Éthiopie fut colonisée par eux avant l'ère chrétienne. La dernière migration sémitique, qui vit l'expansion des *Arabes*, eut lieu aux VIIe et VIIIe siècles de notre ère, lors des conquêtes de l'Islam.

Les Sémites accusent de grandes différences culturelles, aussi, en se gardant de généralisations abusives, ne peut-on leur attribuer que quelques caractères communs. L'absence du sentiment des nuances, conjointe à une subjectivité extrêmement vive, en est le

principal. Le Sémite ne formule pas de jugement mesuré, il pose le plus souvent des alternatives fortement tranchées. *Pas* de culte, *mais* la justice, disaient les prophètes de l'Ancien Testament, alors qu'ils voulaient dire la justice est plus importante que le culte, sans penser à abolir celui-ci. Le Sémite ne convainc pas, il persuade. Sa poésie est presque exclusivement lyrique ; l'épopée est rare, le drame inexistant.

Essayer de reconstruire une religion primitive des Sémites n'aurait aucun sens. On peut cependant observer certains traits communs. Le mot désignant « dieu » est le même dans presque toutes les langues sémitiques : *ilou*, en akkadien, *'il* ou *'el* en cananéen (avec la forme élargie *'elohim* à côté de *'el* en hébreu), *'el* (et *'elah*) en araméen, *'il* en arabe méridional, l'arabe classique ayant adopté la forme élargie *Allah*. En outre, le terme exprime fréquemment le dieu suprême, peut-être unique à l'origine. L'analyse des noms de personnes ayant comme élément un nom de dieu (noms théophores) fait bien ressortir, dans les plus anciens, la prédominance du *'el*. Les Sémites témoignent un penchant indiscutable pour le monothéisme, quoique le mot hénothéisme paraisse plus approprié pour les stades les plus anciens. Il est remarquable que les trois grandes religions monothéistes, le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam, soient nées sur le sol sémitique.

Parmi les noms de dieux communs à plusieurs peuples sémitiques, il faut compter *Ishtar* en akkadien, *Athtart-Astarté* en cananéen, *Athtar* en arabe méridional, *Astar* en éthiopien, les deux premiers s'appliquant à des divinités féminines, les deux derniers à des divinités masculines, ce qui vaut d'être remarqué. A l'origine il s'est peut-être agi de la même, de sexe indéterminé ou double (dans un cas Ishtar est qualifié de « barbu ») possédant vraisemblablement les attributs du ciel ou de la fécondité (l'Astar éthiopien est un dieu du ciel) et qui s'est différencié par la suite. En Mésopotamie et en Syrie-Palestine on conserva l'ancienne déesse-mère (Inanna) alors qu'au sud les caractères masculins l'emportèrent. On rencontre un cas analogue avec la divinité représentant le soleil : chez les Akkadiens, Shamash est masculin (en relation avec l'Outou sumérien ?), à Ras Shamra, Shapash est féminine, comme Shams dans l'Arabie du sud. En revanche, partout où on lui rend un culte, la lune a un caractère masculin.

La religion des populations présémitiques exerça une influence importante sur celle des tribus sémitiques qui y pénétrèrent. C'est particulièrement vrai dans le domaine du culte, dont les nombreux rites relatifs à la fertilité constituent un héritage présémitique. Impossible de dire s'il s'y mêle des éléments primitifs sémitiques, ce qui est possible.

Généralités.

La civilisation égyptienne doit au Nil son existence. Toute la région est désertique, seule la petite vallée est fertile grâce à la crue annuelle du fleuve. Une série d'États urbains y naquirent à la période préhistorique et se constituèrent graduellement en deux grandes configurations : la *Haute-Égypte* (au sud) et la *Basse-Égypte* (au nord). Au 4e millénaire, cette civilisation reste purement africaine ; les premiers indices de certains rapports avec la Mésopotamie apparaissent vers la fin de la période préhistorique.

La période historique commence avec la réunion des deux royaumes sous un roi de la Haute-Égypte que la tradition appelle Ménès (vers 3000 av. J.-C.). Conformément à un ouvrage rédigé par le prêtre égyptien Manethon (IIIe siècle av. J.-C.) et traduit en grec, on date l'histoire de l'Égypte par les diverses dynasties, trente en tout. Ordinairement, on distingue trois grandes périodes de floraison, terminées par un effondrement ou par une conquête étrangère : l'*Ancien Empire* (3e-6e dyn., 2770-2270 av. J.-C. env.), le *Moyen Empire* (11e et surtout 12e dyn., 2060-1788 av. J.-C.) et le *Nouvel Empire* (18e-20e dyn., 1580-1085 av. J.-C.).

L'ancien Empire vit la construction des pyramides et se termina dans la confusion générale, la noblesse ayant éclipsé partout l'autorité centrale. Après une période de division, les souverains de la 12e dynastie, qui portèrent alternativement les noms d'Aménemhet et de Sésostris, parvinrent à rétablir l'ordre. Le moyen Empire connut également des dissensions intestines qui causèrent sa ruine. A partir de 1650 environ, des envahisseurs asiatiques, les Hyksos, dominèrent le pays. Le nouvel Empire commença sous les puissants souverains de la 18e dynastie ; il perdit de la force sous Aménhotep IV (1370-1352) que son zèle réformateur fit entrer en conflit avec les fonctionnaires et les prêtres et qui négligea la défense du pays. Sous la 20e dynastie fleurit l'époque ramsesside, ainsi nommée d'après ses rois (Ramsès III à IX, 1198-1085). Par la suite, l'empire perdit de plus en plus son importance historique sous des dynasties qui n'étaient pas toujours autochtones, et finit par succomber, en 525, devant les Perses. Alexandre y établit son autorité en 323. Après sa mort, l'Égypte constitua le royaume ptolémaïque jusqu'à ce qu'elle devînt une province romaine en 30 av. J.-C.

Le langage égyptien s'apparente aux langues hamitiques, mais porte la marque de fortes influences sémitiques. L'écriture, les *hiéroglyphes*, fut, à l'origine, idéographique, se développa en écriture phonétique, avec un signe pour chaque son, et devint un mélange des deux systèmes. Seules les consonnes sont indiquées, aussi, en règle générale, ignore-t-on la vocalisation. Les formes indiquées ci-après proviennent de transcriptions en écriture cunéiforme ou grecque, ou bien sont purement conventionnelles.

Les sources.

Nous ne possédons que de très brefs documents écrits provenant de la période la plus ancienne. Pour l'ancien Empire, nos sources principales sont les textes découverts dans les tombes royales des 5ᵉ et 6ᵉ dynasties, dits *textes des pyramides*. Ils fixent les règles des rites funéraires et étaient destinés à faciliter au souverain la vie dans l'autre monde. Les nombreuses allusions mythologiques qu'ils contiennent, restent le plus souvent lettre morte pour nous. Une stèle, portant un exposé de la théologie dite memphitique de la 3ᵉ dynastie nous est parvenue par une copie du VIIIᵉ siècle av. J.-C. (pierre de Chabaka). La décoration et les inscriptions des temples du soleil élevés sous la 5ᵉ dynastie fournissent également des renseignements précieux.

Les *formules funéraires* de la première période intermédiaire et du moyen Empire se trouvent, sous diverses rédactions, dans les nombreuses tombes de cette époque. Au nouvel Empire, elles furent rassemblées en grandes unités qui constituent les diverses parties de ce qu'on appelle le *livre des morts*.

On possède aussi, du moyen et du nouvel Empire, des hymnes, des textes de conjurations mythologiques, des rituels, etc. En outre, les figurations des temples, accompagnées de légendes, représentent également des sources importantes. Les textes les plus explicites proviennent des édifices de la période gréco-romaine (temples d'Edfou, Dendera, Philae, etc.) qui ont conservé beaucoup de matériaux anciens.

Ce qu'on nomme *livres sapientaux* n'a pas un caractère religieux direct — ce sont des collections de maximes, analogues aux proverbes de Salomon — mais permet d'avoir un aperçu de la pensée philosophique et morale des Égyptiens.

Les dieux.

Le panthéon égyptien que l'on connaît aujourd'hui est le résultat d'une longue évolution dont la première phase ne peut être déter-

minée de façon certaine. Dès le début de la période historique nous trouvons deux sortes de divinités : dieux locaux, souvent représentés sous la forme animale ou par un objet d'analogie fétichiste, et les dieux cosmiques qui, en règle générale, ont la forme humaine. Les seconds paraissent avoir leur origine dans la partie orientale du delta du Nil et peuvent sans doute être mis en rapports avec des influences sémitiques. Mais certains dieux animaux prennent des proportions cosmiques. La figuration a le plus souvent recours à un compromis, les dieux ayant un corps humain et une tête animale. La plupart des savants contestent que ces dieux animaux soient la survivance d'un totémisme primitif, mais il est bien difficile de trouver une autre explication satisfaisante. Une chose est certaine : le choix de l'espèce animale dépend avant tout des conditions naturelles du lieu où le dieu était adoré : les dieux-crocodiles se rencontrent dans des localités au bord du Nil, les déesses-lionnes aux endroits où de petites vallées ouvrent sur le désert, etc.

Les divinités locales pouvaient accéder à la reconnaissance générale dans certains cas, soit parce que la ville devenait un centre politique ou religieux (ce qui arriva au dieu de Thèbes, Amon), soit parce qu'un dieu local prenait une fonction spécialisée, admise dans tout le pays (par ex. Ptah, à Memphis, comme dieu des artisans, Thot à Hermopolis, comme dieu de la sagesse, etc.).

Horus est représenté sous la forme d'un faucon ou d'un homme à tête de faucon. Ses ailes étendues constituent le ciel, ses yeux sont le soleil et la lune. A Létopolis on l'appelait « Celui qui a deux yeux », ou « Celui qui n'a pas d'yeux », ce qui trahit bien son caractère de dieu du ciel. A Edfou, il a pour symbole le disque solaire ailé, figuration qu'on rencontre aussi fréquemment sur des monuments datant des premières dynasties, et même à l'époque préhistorique. En plusieurs lieux de culte il prend des formes locales. Le roi lui-même est considéré comme un Horus et comme son incarnation sur la terre. Dans les textes des pyramides il est en partie dieu-souverain, identique au pharaon, en partie dieu du ciel et dieu solaire avec Rê, sous le nom Horakhte (« Horus à l'horizon »). L'image du faucon sert parfois à exprimer l'idée de « dieu », ce qui montre bien toute l'importance d'Horus.

Il a pour rival *Seth*, représenté sous la forme d'un animal étrange, appartenant sans doute au monde fantastique. Cette rivalité a été souvent attribuée à l'hostilité politique entre leurs lieux d'origine, mais elle peut s'expliquer autrement : Seth est le dieu de l'orage et de la tempête, particulièrement de la tempête d'ouest (il est aussi le maître du désert), donc de l'atmosphère agitée et du ciel sombre, alors que Horus est associé au disque solaire ailé, donc au ciel clair. En racontant que Seth dérobe l'œil d'Horus, le

mythe veut dire qu'il dépouille la lune de sa clarté. Mais il est aussi fréquemment donné comme un auxiliaire du dieu solaire dans la lutte de celui-ci contre ses ennemis. Avec le temps, Seth finit de plus en plus par apparaître comme le représentant particulier du Mal dans le monde des dieux.

Rê, plus spécialement vénéré à Héliopolis, en Basse-Égypte, est un dieu solaire typique, créateur de la justice et de l'ordre. On le représente sous la forme humaine, et avec une tête de faucon lorsqu'il est associé avec Horus. Il traversait le ciel dans sa barque, imaginait-on, répandant ainsi la lumière et la vie sur la terre ; pendant la nuit, il traversait le monde inférieur sur une autre barque. Chaque matin, il lui fallait vaincre le dragon *Apophis*, qui tentait de l'empêcher de poursuivre sa course. Ainsi dispersait-il les ténèbres et le chaos pour les remplacer par la clarté et l'ordre. Ce qui se produisait ainsi chaque matin constituait la répétition de ce qui s'était passé à l'origine des temps, lorsque le dieu solaire parut sous la forme de divinité originelle *Aton* pour créer le monde. Chaque aube neuve était une nouvelle création. A l'ancienne époque, Rê était également considéré comme le maître du monde des morts mais il fut vite et de plus en plus remplacé à cet égard par Osiris.

Osiris, qu'on rencontre pour la première fois de façon certaine dans les textes des pyramides, est originaire, de l'avis général, de Busiris, ville du delta. On le représente toujours sous la forme humaine, comme un roi. Son mythe se présente sous diverses versions dont la plus détaillée et la plus connue est celle donnée par Plutarque dans *De Iside et Osiride*. Sous sa forme la plus ancienne, reconstituée par les allusions faites dans les textes des pyramides et d'autres documents anciens, il se présentait ainsi : Osiris fut assailli et tué par son frère Seth. Son épouse *Isis* et la compagne de celle-ci, *Nephthys*, femme de Seth, trouvèrent son corps et montèrent auprès de lui la veillée funèbre. Isis, experte en magie, se fit féconder par son époux mort avant de l'enterrer. Poursuivie par Seth, elle se cacha dans les fourrés de papyrus du delta et y donna naissance à un fils, *Horus* (souvent appelé par Harpocrate « Horus l'enfant », pour le distinguer du dieu du ciel). Celui-ci, rétabli dans les droits de son père par un tribunal divin, vengea sa mort. Osiris revint à la vie. En compensation de la perte de son royaume terrestre, il obtint la souveraineté sur le royaume des morts. Plutarque, qui s'écarte en plusieurs points de cette version ancienne, raconte aussi que Seth dépeça le cadavre d'Osiris en quatorze morceaux, mais qu'*Isis* parvint à les rassembler.

D'une part, Osiris est associé à la végétation, particulièrement au blé, et au Nil, d'autre part il est le roi bon et juste, malignement assassiné par son frère. Ces deux traits ne sont nullement inconci-

liables. Au contraire, le devoir le plus important d'un roi est de donner la fertilité à la terre. Typologiquement, Osiris s'apparente aux dieux de la fertilité du Proche-Orient (Tammouz, Adonis) qui meurent pour ressusciter et il est possible que sa représentation en ait été influencée. La survivance du père dans son fils Horus constitue une conception importante du mythe ; elle se reliait à l'idéologie dynastique en ce que le pharaon mort revivait dans son successeur, comme Osiris dans Horus.

Ptah était le dieu local de Memphis. On le représente toujours sous la forme humaine et il dut sans doute son ascension à ce qu'il était la réplique memphitique des autres grands dieux. On le considérait avant tout comme dieu originel et créateur. Fréquemment il est associé avec *Ta-tenen*, le premier tertre personnifié, c'est-à-dire la première terre qui émergea des eaux à l'origine — comme cela se produit encore chaque année à la fin de la période d'inondation — et aussi avec *Sokaris*, dieu des morts. Plus tard, on le considéra comme le protecteur des artisans. Il s'incarnait dans le taureau sacré *Apis*, à Memphis.

En dehors de ces grandes divinités, on a voulu trouver la trace d'un ancien dieu du ciel et tout puissant : *Wer* (c'est-à-dire « le grand »). Son nom se rencontre avant tout dans des noms propres et dans des titres sacerdotaux. Cependant, il ne joue aucun rôle comme dieu indépendant, probablement parce qu'il fut très vite identifié avec des dieux locaux : Aton à Héliopolis, Ptah à Memphis, à Nen-Wen (« ce qui est ») à Kous, en d'autres endroits avec Horus (en égyptien : Hor-Wer, en grec Haroëris, « Horus le Grand »). La déesse du ciel, *Nout*, fut appelée « épouse du Grand » et reçut elle-même l'épithète de « Grande ». Mais cette épithète est aussi accolée au nom d'Osiris, de sorte qu'elle doit vraisemblablement être considérée comme une caractéristique de divinité cosmique, se trouvant au sommet d'un système théologique.

Thot fut représenté à Hermopolis sous la forme d'un ibis et souvent sous celle d'un singe. Il s'est aussi associé avec un ancien dieu lunaire et il devint très simplement vénéré comme tel. C'est le scribe des dieux, la divinité de la sagesse et du savoir. *Khnoum*, à forme de bélier, est en partie le maître de la première cataracte et des sources du Nil, en partie le créateur qui, sur un tour à potier, modèle le corps des hommes. *Sobk*, dieu-crocodile, est une divinité des eaux et du Nil et, en cette qualité, dispensateur de la fertilité. *Anubis*, à la tête de chacal, est surtout important comme dieu des morts. *Min*, à Coptos, est lui aussi un dieu de la fertilité, représenté sous une forme humaine et ithyphallique, c'est-à-dire avec mise en évidence de sa puissance virile créatrice.

Hathor, déesse prenant souvent la forme d'une vache, représente

le ciel en tant que mère du faucon divin ou du dieu solaire — la vache céleste qui avale le soleil le soir pour le restituer le lendemain matin. Occasionnellement, on la voit cependant comme la fille de Rê et l'épouse d'Horus ; on la représente alors sous la forme d'une jeune femme, associée au sycomore, arbre sacré. C'est la protectrice des reines et elle veille sur toutes les occupations féminines. Son culte se célébrait joyeusement, avec de la musique et des danses ; le sistre était son instrument. Citons encore d'autres déesses : *Sekhmet*, à tête de lionne, *Bastet*, à tête de chatte, et *Mout*, à forme de vautour.

Les systèmes théologiques.

Notre connaissance de la religion égyptienne se base principalement sur des textes officiels qui montrent une théologie souvent à forte teinte politique. La recherche du pouvoir par une localité s'associe fréquemment à une tendance à promouvoir le dieu local à la primauté comme dieu le plus puissant et le plus ancien, créateur du monde. Cela se produisit parfois par une identification avec d'autres dieux, ceux-ci étant dès lors considérés comme des manifestations de la puissance divine qu'il incarnait.

a) *La mythologie d'Héliopolis*. Dans l'Ancien Royaume, la religion officielle fut de plus en plus dominée par la théologie qui s'était développée à Héliopolis, ville du dieu solaire. A l'origine des temps, enseignait-elle, le dieu primitif *Atoum* était sorti de l'océan originel *Noun*. Ce dieu androgyne engendra le couple divin *Chou*, dieu de l'air et de l'atmosphère, et *Tefnout*, déesse de l'humanité. Ce couple engendra à son tour la déesse du ciel *Nout* et le dieu de la terre *Kêb*. Atoum fut identifié avec le dieu solaire Rê et devint une de ses apparences.

En y ajoutant les divinités de la mythologie osirienne : *Osiris*, *Isis*, *Seth* et *Nephthys*, on obtint l'Ennéade ($9 = 3 \times 3$, représente symboliquement la perfection). Le dieu impérial Horus, identifié à Rê, y fut incorporé. Dès lors, on le représenta sous la forme d'un homme à tête de faucon, couronné par le disque solaire.

Toute une série de spéculations se développèrent à partir des rapports entre Atoum et Chou. Ce dernier étant l'air que chacun respire, devint le dispensateur de la vie pour les dieux et pour les hommes. On s'imagina qu'il existait déjà lors de la création et qu'il donna sa force vitale au dieu originel. Ainsi, Chou était bien le fils d'Atoum, mais il participait dès l'origine à l'être de son père — conception à rapprocher du dogme chrétien sur les rapports entre le Père et le Fils.

b) *La mythologie de Memphis*. Dans la capitale de l'Ancien Empire, Memphis, se développa une mythologie concurremment avec celle

d'Héliopolis, que nous connaissons par la pierre de Chabaka. Ici, le dieu originel et créateur n'est pas Rê-Atoum mais *Ptah*. Il est qualifié de « grand » et identifié avec l'océan primitif, d'où Atoum était sorti. Ainsi devait s'établir la primauté de Ptah contre toutes les prétentions héliopolitaines : c'était le premier dieu, le plus ancien, le plus vénérable. Par ailleurs, on soulignait que Ptah avait tout créé par la pensée et la parole, et qu'il entretenait toujours son œuvre.

Mais la mythologie héliopolitaine l'emporta. A partir de la 4e dynastie, le roi reçut le titre de « fils de Rê », et le clergé d'Héliopolis prit une importance politique considérable. Ptah, dont le culte subsista à Memphis, devint, avec le temps, le patron des artisans manuels.

c) *La mythologie de Thèbes*. Aux moyen et nouvel Empires, Thèbes devint la capitale de l'Égypte, et sa mythologie concurrença l'héliopolitaine. Son dieu principal, *Amon* (ou Amoun), émanait de la mythologie d'Hermopolis. Celle-ci imaginait, à l'origine des temps, l'existence de huit dieux (l'Ogdoade), souvent représentés sous la forme de grenouilles ou de serpents. Ils constituaient quatre couples : *Noun* et sa réplique féminine *Naounet*, représentant l'océan primitif ; *Houh* et *Hahouet*, l'espace infini ; *Kouk* et *Kaouket*, les ténèbres ; *Niaou* et *Niaout*, la négation, le néant. Ensemble, ils formaient le chaos d'où sortit le monde par l'action du créateur. Ce créateur était *Amon*, dieu de l'atmosphère et du vent, avec sa moitié féminine *Amaounet*, fréquemment compté parmi l'Ogdoade où il remplaçait Niaou. Il fut représenté comme le tertre primitif. L'œuf originel cosmique joue dans la création un rôle incomplètement élucidé.

A Thèbes, Amon fut identifié avec le Ptah memphitique mais aussi avec le dieu solaire Rê, et, sous le nom d'*Amon-Rê*, il devint le dieu principal du système thébain. L'ennéade héliopolitaine fut introduite en même temps que Rê. *Mout* fut considérée comme l'épouse d'Amon et le dieu lunaire *Khons* comme leur fils.

Au nouvel Empire, le temple principal d'Amon devint le plus riche de toute l'Égypte et son clergé acquit aussi une immense influence dans le domaine politique. Par réaction, Aménophis III commença à favoriser le dieu Ptah à Memphis. Simultanément naquit à la cour une croyance influencée par le système héliopolitain, qui adorait le soleil sous le nom d'*Aton*, c'est-à-dire le disque solaire.

d) *Akhénaton*. Avec Aménophis IV (1370-1352) ou, comme il s'appela par la suite, *Akhénaton* (« celui qui plaît à Aton »), une guerre déclarée s'engagea entre la puissance royale et le clergé d'Amon. Le souverain rompit complètement avec la religion d'Amon

et la remplaça par celle du disque solaire portant le nom d'*Aton*. En fait, celui-ci constituait le dieu unique. En de très belles hymnes, il fut célébré comme le dispensateur de la vie à tous les hommes et à tous les êtres. Citons ici un extrait de la grande hymne au soleil :

Descends-tu, pour te reposer, à l'horizon occidental,
La terre disparaît sous les ténèbres,
Comme si elle était morte...
Chaque lion sort de son antre
Et tous les serpents mordent,
Les ténèbres sont sans chaleur,
Et la terre y devient muette...
Te lèves-tu, le matin, à l'horizon
Et illumines-tu le jour en tant qu'Aton,
Tu chasses aussitôt les ténèbres
Et tu dispenses partout tes rayons.
Les deux pays se réjouissent...
Tout le bétail se réjouit dans ses pâturages,
Les feuillages et l'herbe verdissent.
Tous les oiseaux sortent de leur nid,
T'adorant de leurs ailes.
Toutes les chèvres bondissent sur leurs pattes...
C'est toi qui nourris l'engendré au ventre des femmes,
Qui donnes sa vie à l'enfant dans le corps de sa mère,
Qui le consoles pour qu'il ne pleure pas.
L'oiseau pépie-t-il dans l'œuf,
Tu lui donnes de l'air pour l'animer...
Tes bienfaits sont si nombreux
Qu'ils demeurent ignorés des hommes,
O Dieu unique en dehors de qui il n'en existe pas d'autre
Tu as, et toi seul, créé la terre selon ton cœur,
Avec les hommes, les troupeaux, toutes les bêtes,
Tout ce qui court sur la terre avec des pattes,
Tout ce qui vole dans le ciel avec des ailes,
Les pays de Syrie et de Nubie, le pays d'Égypte.
Tu assignes sa place à chaque homme,
Tu satisfais à ses besoins ;
Chacun a de quoi manger,
Comptés sont les jours de son existence. (cf. Psaume 104).

Aton fut représenté, non pas comme les autres dieux sous une forme humaine ou animale, mais seulement par le disque solaire dont les rayons se terminaient par des mains qui bénissaient les hommes et tenaient souvent le hiéroglyphe signifiant « vie ».

La tendance monothéiste s'enfla jusqu'à l'intolérance ; les adorateurs d'Amon et des divinités locales furent persécutés. Mais la nouvelle religion ne parvint pas à s'imposer. Cette intolérance et son absence complète de préoccupations pour la vie dans l'autre monde la rendaient inacceptable à l'Égyptien moyen. Les prêtres d'Amon reprirent le pouvoir quelques années après la mort d'Akhénaton.

e) *La période finale*. La théologie de la période terminale se caractérise par un syncrétisme continu. Le clergé de chaque divinité locale s'efforça d'identifier celle-ci avec le plus grand nombre possible de grands dieux, afin d'accroître ainsi son pouvoir et son influence. Rien ne parut impossible dans ce genre de spéculations. On n'hésita pas, par exemple, à attribuer au dieu-crocodile Sobk les attributs du dieu solaire. Simultanément, on fit un grand effort pour revenir aux croyances et aux conceptions du passé. Nous observons ainsi un goût très net pour des dieux (*Bes*, p. ex.) représentés sous une forme naine et grotesque, adoptés comme amulettes.

f) *Monothéisme*. Les livres de sagesse parlent souvent non pas de dieux différents, mais de « Dieu » ou « du Dieu », maître du destin des hommes, dispensateur des récompenses et des châtiments. On a voulu y voir l'expression d'une doctrine monothéiste, professée par un des auteurs de ces textes. C'est naturellement possible, mais, selon toute vraisemblance, le mot « Dieu » doit être interprété ici, comme un concept général (le divin).

Ce qui précède démontre l'impossibilité de brosser un tableau bien net de la religion égyptienne. Du point de vue historique, celle-ci se compose — tout au moins en grande partie — d'un mélange de diverses formes religieuses. Mais il est aussi indiscutable que les Égyptiens eux-mêmes n'ont pas cherché cette netteté. Chaque explication mythologique d'un phénomène fournit une face essentielle de la vérité, et l'on n'a pas jugé nécessaire, voire désirable, d'y apporter un ordre logique. Les mythes de la création contiennent tous l'idée d'un tertre primitif, émergeant des eaux, comme la terre, chaque année, après l'inondation fertilisante du Nil, mais cette idée s'est exprimée de façon tout à fait différente dans les divers systèmes. Le dieu du soleil est le scarabée qui roule sa boule d'immondices à travers le ciel ou bien le faucon qui survole la terre, ou bien Rê qui passe d'un bord du ciel à l'autre, dans sa barque. Le ciel est la déesse Nout qui se penche sur le dieu de la terre Kêb, soutenue par le dieu de l'air Chou, ou bien c'est une vache (Hathor) portant les étoiles attachées à son ventre. Nous trouvons également une diversité déconcertante dans le mythe de l'œil d'Horus ; il s'agit ici, en fait, du dieu du ciel Horus (quoiqu'on l'identifie souvent à Rê) dont l'œil (c'est-à-dire la lune) disparaît ou est arraché et qui lui est rapporté par Thot ou un autre dieu. A l'origine, ce mythe tendait à expliquer les phases de la lune, mais il s'est entremêlé des motifs les plus variés. D'après l'un d'eux, Rê aurait envoyé cet œil, sous la forme de la déesse sanguinaire

Hathor-Sekhmet, pour anéantir l'espèce humaine. Comme elle se comportait trop sauvagement, Rê lui versa, de nuit, pendant qu'elle dormait, un breuvage semblable au sang. Elle en but au matin, s'enivra et s'abstint dès lors de reprendre le massacre. Ce mythe sert manifestement d'arrière-plan à quelque libation.

Les prêtres et le culte.

Dès la plus haute antiquité, le roi ou pharaon fut considéré comme divin. A partir de la 4e dynastie, nous l'avons vu, il porta le titre de « Fils de Rê », ce qui soulignait son origine sacrée, sa naissance était le résultat d'une intervention divine et il en prenait le caractère. On voyait également en lui une incarnation d'Horus, ce qui garantissait sa légitimité, car Horus avait hérité l'empire de son père Osiris, par une décision du tribunal des dieux. Après sa mort, il se réunissait à son père Rê, mais s'identifiait aussi à Osiris, qui se survivait dans le nouveau pharaon, Horus.

Le souverain exerçait donc aussi des fonctions divines. Il est caractéristique de noter que les Égyptiens employaient le même verbe pour exprimer une apparition officielle du pharaon — son accession au trône ou un acte cultuel — et le resplendissement du dieu solaire lors de la création ou au lever du soleil. De même que le dieu solaire avait jadis mis fin au chaos de la Nature, la montée sur le trône du souverain et son gouvernement constituaient un renouvellement et une consolidation de la justice et de l'ordre du point de vue non seulement social mais cosmique, car l'ordre social n'est, pour ainsi dire, qu'une partie de l'ordre cosmique. En égyptien tous deux s'expriment par le même mot *maat* qu'on traduit le plus souvent par « vérité » ou « justice ».

Le roi est le pasteur de son peuple. Pour bien le montrer, il porte un bâton de berger comme sceptre. Il doit maintenir le droit et la justice dans le pays et dispose à cet effet des deux attributs divins : la « parole qui commande » et le « discernement ». « Il sait tout ce qui se passe dans le pays. » Mais il doit aussi veiller à ce que ses sujets mangent à leur faim en faisant en sorte que, par sa mission divine et par un culte rendu aux dieux dans les formes appropriées, le Nil ait ses crues au bon moment, les saisons se déroulent normalement et la terre porte tous ses fruits. Il lui faut aussi combattre les ennemis qui menacent l'ordre et l'équilibre de l'empire.

Le roi, intermédiaire entre les hommes et les dieux, est le chef du culte officiel. Lorsque des prêtres exercent celui-ci, c'est en son nom, en tant que ses représentants.

Il existait plusieurs classes de prêtres, dans une hiérarchie strictement réglée et, en outre, des chanteuses, des danseuses et des femmes appartenant au harem du dieu dont, en théorie, la reine était la première.

Le *temple* ne constituait pas un lieu où l'on se réunissait pour une édification en commun, mais avant tout la demeure du dieu. La statue, manifestant sa présence, se trouvait dans la pièce la plus profonde, le sanctuaire, où seuls les grands-prêtres pouvaient pénétrer. Beaucoup d'édifices religieux renfermaient aussi un symbole du tertre primitif, considéré comme le lieu de la création, où était née la vie.

Le *culte* garantissait, en quelque sorte, le maintien de l'ordre dans le monde, en ce qu'il renforçait la puissance divine, non pas seulement par les sacrifices, alimentation des dieux, mais aussi par des hymnes qui développaient encore les capacités principales de la divinité.

Les rites quotidiens concernaient la statue et s'exécutaient en grande partie le matin. On ouvrait alors le sanctuaire, le prêtre « éveillait » la statue en lui donnant l'accolade, la lavait, l'ornait de vêtements et de parures, puis lui offrait des aliments. Ces offrandes symbolisaient l'œil d'Horus, volé et restitué — l'œil était l'organe le plus important du dieu. Le roi soignait de même une représentation du maat personnifié, comme symbole du maintien par lui de l'ordre social et cosmique. Des prières et des hymnes accompagnaient ces cérémonies. Des rites plus simples s'accomplissaient à midi et le soir.

Lors des grandes fêtes, le mythe était souvent représenté sous une forme dramatique ou tout au moins symbolique. Ainsi « jouait-on » à Memphis celui de la création du monde. A Abydos, le mythe d'Osiris était représenté chaque année, comme un mystère médiéval, avec un combat rituel dans lequel les ennemis du dieu étaient vaincus. En d'autres occasions, on construisait une image d'Osiris avec de la terre et des grains de blé, et la pousse verte qui sortait de ces grains était le symbole de la vie et de la force de la végétation. On enterrait alors la statue et la résurrection du dieu était représentée par l'érection du *dad*, sorte de colonne à quatre chapiteaux superposés.

Lors de la fête de Min, célébrée en l'honneur de la récolte, le roi coupait rituellement une gerbe d'épeautres, ce qui équivalait sans doute à une sanctification de la récolte. La « belle fête d'Opet » représentait la visite d'Amon à son harem et avait vraisemblablement des noces divines (*hieros gamos*) comme point culminant. La fête de *Sed* était probablement une reproduction du couronnement du pharaon et destinée à renouveler son pouvoir divin ; elle com-

prenait, entre autres, l'érection d'un dad et une danse rituelle exécutée par le souverain.

Piété et morale.

Notre connaissance de la religion égyptienne se borne presque exclusivement à celle du culte et de la théologie officiels, la piété des individus étant difficilement discernable dans nos sources, à cause de leur nature même. Nous avons très peu de données sur l'attitude des personnes envers la divinité, mais, quoique, en Égypte, l'individu n'eût pas beaucoup d'importance par rapport à l'État, il ne faudrait pas en conclure que cette piété n'existait pas. Il est cependant caractéristique que la littérature religieuse comprend avant tout des hymnes et des chants de louange, alors que les prières directes restent extrêmement rares. De brèves inscriptions sur des scarabées, servant d'amulettes ou de sceaux, montrent la divinité comme une puissance qui tient le sort de l'homme entre ses mains, le protège, lui dispense la vie, le libère de la peur, et qui récompense ceux qui la vénèrent et lui obéissent.

Le concept fondamental de la morale est le *maat*, la vérité, la justice, l'ordre. Il a pour but l'intégration dans l'ordre social existant, c'est-à-dire une vie conforme au *maat*. Les livres de sagesse le complètent par des règles de vie pratiques. L'idéal est « celui qui se tait justement », qui ne fait pas de zèle mais qui s'adapte à l'ordre existant et en retire du succès dans sa vie. S'écarter de cet ordre, c'est commettre une folie ; qui avoue avoir péché, témoigne d'un manque de solidarité envers la collectivité. On peut faillir, mais seulement par faiblesse, et cela n'éveille pas un sentiment de péché ou de culpabilité. Aussi la littérature religieuse égyptienne contient extrêmement peu de confessions, en tout cas pas avant la fin du nouvel Empire.

La confession négative suivante, que le mort devait faire devant le tribunal d'Osiris (*Livre des Morts*, chap. 125), permet d'obtenir une idée générale de la morale égyptienne :

— Je n'ai pas commis d'injustices contre les hommes... Je n'ai pas laissé avoir faim. Je n'ai pas causé de larmes. Je n'ai pas tué. Je n'ai pas fait tuer. Je n'ai causé de chagrin à personne. Je n'ai pas volé d'offrandes dans les temples. Je n'ai pas gâté le pain des dieux. Je n'ai pas pris les galettes des mânes. Je n'ai pas forniqué. Je n'ai pas retranché au boisseau. Je n'ai pas falsifié l'aune. Je n'ai pas rendu trop lourds les poids de la balance. Je n'ai pas faussé le peson. Je n'ai pas ôté le lait de la bouche des enfants. Je n'ai pas privé les animaux de leurs herbages.

— « La vertu du juste vaux mieux que le bœuf (comme sacrifice) de l'injuste » lit-on dans un livre de sagesse.

Croyances funéraires.

Les Égyptiens se préoccupaient manifestement beaucoup de l'au-delà. Toute une série de lignes de pensée se rencontraient sur ce point et s'associaient de diverses façons. L'idée la plus simple et la plus immédiate est que le mort continue à vivre dans sa tombe, aussi était-il pourvu, dès les funérailles, de nourriture et d'ustensiles, et on lui apportait encore des sacrifices par la suite.

A l'instant du décès, l'âme, *ba*, quittait le corps sous la forme d'un oiseau mais demeurait au voisinage. Par elle, le mort pouvait entrer de nouveau en contact avec les vivants. Mais son existence perpétuelle ne se concevait pas sans un substratum corporel, c'est pourquoi le mort était embaumé. Par mesure de précaution, on plaçait dans la tombe une statue de lui, pour remplacer la momie. Cette tombe renfermait également ce qui était nécessaire à la vie du *ka*. Ce *ka* constituait un concept très complexe dans lequel s'associaient des idées telles que « force vitale », « subsistance », « double », « génie tutélaire ».

Par les cérémonies funéraires, le mort devenait un *ach*, un « transfiguré » (esprit). Sous cette forme, il pouvait pénétrer dans les espaces cosmiques, soit en compagnie du dieu solaire, dans les régions célestes, souvent appelées « champ des joncs » ou « champ des offrandes », ou bien en compagnie d'Osiris dans le monde inférieur. Dans le premier cas il renaissait chaque jour à une vie nouvelle, dans le second il participait au renouvellement constant de la végétation.

Au début, on croyait que seul le roi s'unissait, après la mort, avec son père Rê. Mais on imaginait aussi volontiers que ses serviteurs et ses grands personnages l'accompagnaient sous forme d'étoiles et, graduellement, ils acquirent la participation à la vie royale dans la société du dieu solaire. Il en fut de même en ce qui concernait la croyance à Osiris qui, avec le temps, devint de plus en plus vénéré, quoiqu'il n'éclipsât jamais le dieu solaire. A l'origine, il était réservé au roi de devenir un Osiris, mais, par la suite, cela devint le lot de tous les défunts. La croyance funéraire des Égyptiens constitue un compromis entre les deux conceptions qui, dès le début, furent liées aux noms de Rê et d'Osiris.

D'après cette croyance, la vie dans l'au-delà est pleine de dangers et de difficultés. Il faut voyager sur l'eau, franchir des gardiens ; des monstres cherchaient à dévorer les morts, etc. Les textes funéraires — textes des pyramides, textes des sarcophages, Livre des Morts, etc. — aidaient le défunt à travers ces difficultés. Au nombre des dangers se trouvait la comparution devant le tribunal d'Osi-

ris, aux 42 assistants, où le mort devait faire la confession négative précitée. Alors, son cœur était pesé sur une balance, avec, dans l'autre plateau, une image ou un symbole de *Maat* (voir pp. 45 et 47). Mais ce danger pouvait être surmonté, comme les autres, par l'intermédiaire de la magie. Il suffisait de réciter la confession correctement et de connaître une incantation qui empêchait le cœur de se soulever et de donner un poids mauvais. La tension entre le sentiment de la responsabilité morale et le désir de s'en affranchir par la magie, imprégnait toutes les croyances funéraires.

Introduction historique. Sources.

Au début de l'époque historique (à partir d'environ 3000 av. J.-C.), les *Sumériens*, peuple dont la parenté est inconnue, constituèrent une série de villes-États en Mésopotamie. Pendant une brève période (env. 2360-2180) les *Akkadiens* sémitiques s'emparèrent du pouvoir sous leur roi Sargon et ses successeurs. Vint ensuite une période néo-sumérienne. Les Amorrites (Sémites occidentaux) établirent à Babylone une dynastie, dont le représentant le plus connu est *Hammourabi* (vers 1700), qui fit disparaître la domination sumérienne. Les *Kassites*, descendant des régions montagneuses du nord-est, détruisirent ce premier royaume de Babylone (1600-1170). Entre temps se fonda, dans le nord de la Mésopotamie, un royaume *assyrien* qui se développa en empire vers 1100 et dont la puissance s'écroula rapidement au VIIe siècle. Après la chute de Ninive, en 612, la suprématie retourna à Babylone (empire néo-babylonien, 612-538), que Cyrus, roi des Perses, prit en 538.

Les inscriptions sumériennes les plus anciennes sont rédigées dans une écriture pictographique, seulement en partie déchiffrable. Elle se stylisa pour donner l'écriture *cunéiforme* dans laquelle nous possédons de nombreux textes religieux (mythes, hymnes, rituels, incantations, etc.) de l'époque tant sumérienne qu'akkadienne. La bibliothèque du roi Assurbanipal (VIIe siècle) a fourni une grande quantité de tablettes en écriture cunéiforme, et celle du temple de Nippour une plus grande encore.

Le panthéon sumérien.

La ville constituait l'unité politique et religieuse. Chacune possédait son panthéon et son dieu particulier. An, En-lil et En-ki possédaient un caractère universel. *An* est le dieu du ciel ; son nom s'écrit par un signe qui, à l'origine, représentait une étoile et aussi le mot « ciel ». Pendant toute l'époque sumérienne, il fut théoriquement considéré comme le premier des dieux. *En-lil* était, suppose-t-on, la divinité de l'atmosphère et du vent ; il fut vénéré dès la plus haute antiquité et il est souvent présenté comme le plus excellent des dieux. Il conférait sa puissance au roi, il était le dieu de la

guerre, le maître de l'orage et des eaux. Avec An il déterminait le destin du pays. *En-ki* était le seigneur de la terre avec ses sources et ses eaux, c'était le dieu de la sagesse et des oracles.

Parmi les divinités locales citons : *Nanna*, dieu lunaire, vénéré plus particulièrement à Our, appelé « Maître du Ciel et de la Terre », *Outou*, dieu solaire (honoré à Sippar), considéré comme un héros guerrier et le seigneur de la Justice, et *Ningirsu*, dieu de la guerre à Lagash.

Dumouzi est un héros, protecteur des troupeaux, destructeur des bêtes sauvages, par la suite surtout dieu de la fertilité, représentant de la végétation qui meurt pour renaître. Ultérieurement, il apparaît avec la déesse *Inanna*, qui semble avoir été associée précédemment à An, et fut adorée en de nombreux lieux comme déesse de la guerre.

En outre, le roi régnant possédait un dieu familial et protecteur, qu'il qualifiait de « mon Dieu ».

Mythologie sumérienne.

Nous n'en avons une connaissance assez poussée que par les découvertes effectuées depuis quelques années. Grâce à plusieurs textes et fragments, nous pouvons désormais nous faire une idée sur la conception, par les Sumériens, de la création du monde. Au début existait la mer primitive, personnifiée par la déesse Nammu. Elle donna naissance à An, le ciel, et à Ki, la terre, qui constituèrent une unité inséparable : la montagne mondiale. Enlil, le dieu de l'atmosphère naquit d'eux et sépara le ciel de la terre. Mais comme les ténèbres régnaient toujours, Enlil engendra Nanna, le dieu lunaire, qui devint le père du dieu solaire Outou. Naquit ensuite Enki, le dieu des eaux, qui créa l'homme soit seul, soit avec le concours d'autres divinités.

Divers mythes narrent comment les bienfaits de la civilisation furent accordés à l'humanité, comment Lakaz et Achnan, protecteurs respectifs de l'élevage et de l'agriculture, se battirent entre eux (Cf. Caïn et Abel) puis se réconcilièrent, etc.

Le mythe du Dilmun est fréquemment considéré comme une description du paradis. Sur ce mont de Dilmun, lieu sacré et pur, règnent les conditions les plus heureuses. Aucun animal sauvage n'y dévore le bétail, les maladies et les plaintes y sont inconnues. Cependant on n'y trouve pas d'eau, c'est Enki qui la fournit. Outtou, déesse de la végétation, fécondée par Enki, donne naissance à huit plantes différentes qu'Enki mange. La déesse Ninkoursag l'en châtie en créant huit maladies. Le texte se termine en disant que, à la prière d'Enki, la déesse crée huit dieux pour guérir ces maux.

Le panthéon babylo-assyrien.

Les immigrants sémitiques acceptèrent les dieux sumériens en leur donnant des noms dans leur langue. Dans l'ensemble, ces dieux conservèrent leur ancien caractère mais, en partie, des idées sémitiques peuvent avoir influencé de bonne heure les conceptions sumériennes. Par l'adoption des divinités locales et en conséquence de la spéculation cléricale, le panthéon babylonien s'enfla tant que la « grande liste des dieux », fournie par la bibliothèque d'Assurbanipal, ne contient pas moins de 2.000 noms. Cependant, beaucoup de ces noms sont seulement des épithètes accolées aux divinités supérieures et d'autres n'ont qu'une signification théorique. Le nombre des dieux vraiment importants demeure très réduit. Dans l'introduction à son code, Hammourabi, par exemple, en évoque seulement une vingtaine.

On s'imagine ces dieux sous la même forme que les hommes, avec les mêmes besoins et les mêmes sentiments que ceux-ci. Ils s'en distinguent par leur sublimité, leur sagesse, leur insondabilité et surtout par leur immortalité. Le symbole de leur pouvoir est une coiffure particulière — les cornes du taureau représentent la puissance et la force (certains savants y voient un symbole lunaire). Leur sublimité s'exprime par leur rapport avec le ciel : le signe représentant « dieu » est une étoile qui signifie également « ciel ». « Les étoiles sont les images des dieux », dit-on, et on les y identifie volontiers. Le firmament, avec ses constellations, constitue un monde en soi, réplique du nôtre.

Cette idée est à la base de l'astrologie, de la croyance que le destin des hommes peut se lire dans les étoiles. On la retrouve aussi dans les noms de nos jours de la semaine, chacun de ceux-ci étant consacré à un dieu ou à un corps céleste déterminé : dimanche est le jour du soleil (Shamash), lundi celui de la lune (Sin), vendredi celui de la planète Vénus (Ishtar).

Anu (An en sumérien) est toujours nommé en tête des dieux, théoriquement c'est le dieu suprême quoique, en pratique, il lui faille parfois s'effacer devant d'autres divinités.

Bel, qui garde fréquemment son appellation sumérienne : En-lil, était à proprement parler le dieu de l'atmosphère ou du vent. De vieux mythes sumériens enseignent qu'il sépara le ciel de la terre. Il s'exprime par la tempête et l'orage. Comme, dans la conception des Akkadiens et des Sumériens, le vent vient des montagnes, En-lil est assimilé à celles-ci et reçoit même le nom de « grande montagne ». C'est aussi le « maître des pays » et le dieu de la terre ferme.

Connu dès la plus haute antiquité sumérienne, il incline de plus en plus à supplanter son père Anu. Il régit le ciel et la terre, détermine le destin, confère son pouvoir au roi. Ses ordres sont impératifs. Quiconque ne s'y soumet pas est châtié par lui. Quoique fils d'Anu, on l'appelle souvent « Père des dieux ».

Ea (En-ki en sumérien) est le dieu de l'océan d'eau douce (apsou) sur lequel repose le disque plat de la terre et qui se manifeste par les sources et les rivières. L'eau jouant un grand rôle dans divers rites magiques, c'est le dieu de la magie et de la purification, et aussi celui de la sagesse, qui donne l'intelligence au roi, celui des oracles, le promoteur des arts et des métiers manuels. Il est « celui dont les mains ont créé l'homme », et il a fondé le culte des dieux. A l'époque babylonienne il prit une importance toute particulière en tant que père de Mardouk.

Nergal est le dieu du monde inférieur et du royaume des morts. Souvent on l'associe au dieu de la peste, Irra. Dieu solaire à l'origine, il fut vite lié à la chaleur brûlante et destructrice du soleil, et on y vit l'exécuteur des châtiments divins prononcés contre les humains. En tant que dieu du monde inférieur, il a pour épouse la déesse Erechkigal.

Sin, dieu lunaire, s'appelait Nanna ou En-zu en sumérien, et Our constituait sa ville sacrée. De là, son culte gagna Haran, entre autres. Il était célébré comme le Sage, l'Insondable, le Dominateur du ciel et de la terre, etc. Une tendance à le hausser à la première place, aux dépens d'autres dieux, s'observe souvent. Le dernier roi de Babylone, Nabonide, favorisait particulièrement le culte de Sin.

Shamash (Outou en sumérien) est le dieu solaire. Les hymnes le célèbrent comme dispensateur de la lumière et de la vie. C'est le vainqueur des ténèbres et de la mort, le héros parmi les dieux (cf. Ps. 19 : 6). Il assure le droit et la justice. Ceux-ci, personnifiés par Mêsharu et Kettu, font partie de sa suite. C'est lui qui a donné la loi à Hammourabi et on y voit le « Juge du ciel et de la terre ». Mais il révèle aussi l'avenir et devient, de ce fait, le patron des astrologues. Le disque solaire ailé constitue son symbole le plus fréquent, il peut aussi traverser le ciel sur un cheval ou dans une barque.

Ishtar (qui donnera Astarté), l'Inanna sumérienne, déesse du ciel, s'identifie souvent avec la planète Vénus. Un texte sumérien décrit son élévation au rang d'épouse d'Anu. C'est la déesse de la guerre, qui donne la victoire aux braves dans la bataille. Elle a l'arc pour arme et le lion comme animal symbolique. Mais elle présente également une autre face : c'est la déesse de l'amour et de la maternité. Elle accorde l'amour charnel et la fécondité. Une prostitution sacrée s'associait à son culte. Les rois s'appelaient volontiers

ses amants. On peut en conclure à l'existence d'un rite sacré du mariage comme principe de la prospérité et de la fertilité du pays. L'épopée de Gilgamesh s'étend sur ses nombreuses aventures amoureuses. Dans les prières et les hymnes de supplication qui lui sont adressées, en tant que déesse compatissante et pitoyable, on constate une ferveur religieuse qui ne le cède pas à celle des psaumes bibliques. Ishtar fut adorée sous de nombreuses formes et on lui identifia bien des déesses, de sorte que son nom a parfois été employé à tort comme signifiant justement « déesse ». Les Assyriens mirent spécialement l'accent sur son caractère guerrier.

Tammouz (Dumouzi, en sumérien ou « fils fidèle ») s'associe à Ishtar en tant que fils et amant. Les textes les plus anciens l'appellent « pasteur » et le considèrent comme un roi. Par la suite, il revêtit de plus en plus le caractère d'un dieu de la végétation qui se manifeste, entre autres, dans la montée du blé. Au cours d'une fête annuelle, on célébrait, par des larmes et des lamentations, sa mort représentant celle de la végétation et la cessation de la fécondité du bétail. La fécondité et la fertilité revenaient avec sa résurrection. Tout ceci s'exprimait vraisemblablement dans un drame rituel, dont la représentation devait assurer cette résurrection et le retour de la fertilité. Tammouz est connu dès l'époque sumérienne, bien que son caractère de dieu de la végétation ne soit pas particulièrement souligné, au début. Ultérieurement, dans le culte officiel, il a régressé ; cependant sa vénération a joué un rôle très important et a dû, semble-t-il, exercer une très forte attraction sur les esprits (cf. Ez. 8 : 14).

Adad (Hadad chez les Sémites occidentaux) est le dieu de l'orage et de la tempête qui apporte la destruction mais aussi, comme dispensateur de la pluie, produit la richesse et l'abondance.

Dagan est une divinité amorrite (donc également des Sémites occidentaux), dieu national des Amorrites de Mari. Il fut vénéré aussi bien par les Sumériens que par les Akkadiens, et est connu sous le nom de Dagon dans l'Ancien Testament (Juges, 16 : 22 ; 1. Sam. 5 : 2-5, cf. le nom de Beth-Dagon, Jos. 15 : 41). On ne connaît pas pleinement sa véritable nature ; vraisemblablement il fut associé à l'origine avec le blé (heb. dāgān).

Mardouk est le dieu national de Babylone. On peut difficilement déterminer son caractère primitif. Certains indices donnent à penser que ce fut un dieu solaire. Son influence s'étendit avec celle de Babylone et il s'associa les épithètes et les fonctions d'autres dieux, particulièrement celles de Bel, forme akkadienne d'En-lil. On voit en lui le fils d'Ea. Comme celui-ci, il devint le dieu de la sagesse, de l'art de guérir et des incantations. C'est le personnage principal dans le mythe babylonien de la création du monde. De

même qu'il vainquit alors Tiamat, monstre du chaos, il continue de lutter contre tous les démons menaçant l'existence des hommes et aussi contre les ennemis extérieurs de l'empire. Il fournit au roi les armes de la victoire. En tant que dieu prééminent, il détermine le destin à la fête du Nouvel An. Par sa parole, sans appel, il crée et détruit. C'est aussi le Compatissant, le dispensateur de la vie et de la santé — une des épithètes habituelles le proclame « celui qui fait vivre les morts », ce qui se rapporte sans doute à la guérison des maladies. En tant que dieu de la ville et de la nation, il est aussi celui de la royauté ; c'est de lui que le souverain tient son pouvoir. Il a pour épouse Sarpanitou.

Nabou (le Nebo biblique), fils de Mardouk, est le scribe des dieux, et il écrit sur des tablettes le destin déterminé par eux. Il possédait un temple à Borsippa, d'où sa statue était amenée à Babylone à l'occasion de la fête du Nouvel An. C'était le patron des scribes. A certaines époques, son importance a rivalisé avec celle de son père.

Assour fut le dieu national de l'Assyrie comme Mardouk était celui de la Babylonie. On manque également de clarté sur ses origines. Mais, semblablement à Mardouk, son influence s'étendit avec l'hégémonie du pays. Il prit le rôle d'Enlil et on lui accola toute une série d'épithètes qualifiant d'autres dieux. Il devint le personnage principal dans la version assyrienne du mythe de la création et de ce fait, dans la fête du Nouvel An. C'est le père, le maître et le roi des dieux, le dieu de la sagesse, comme Ea, le grand Juge, comme Shamash. Ses qualités guerrières sont particulièrement exaltées ; les ennemis du roi et du peuple sont également les siens et il assure la victoire sur eux.

Simultanément, on croyait à l'existence d'une multitude de génies et de démons, les uns bienveillants (*shêdou*, *lamassou*), les autres qui apportaient la maladie et le malheur.

Mythologie babylonienne.

La littérature cunéiforme contient de nombreux et longs textes mythologiques. L'un des plus importants est le *poème de la création* (souvent appelé, d'après ses deux premiers mots : *Enuma elish*, « Alors que, là-haut ») qui nous est parvenu sous une forme appartenant à la dernière période babylonienne. Il dépeint d'abord la naissance du monde à partir des deux principes cosmiques : *Apsu*, l'eau douce, et *Tiamat*, l'eau salée, d'où sortent toute une série de divinités. Les dieux entrent en conflit avec Tiamat qui s'arme pour les combattre. Elle remet à son époux, Kingu, les tablettes où est inscrit le destin du monde. Aucun dieu n'ose l'affronter, seul Mar-

douk s'y décide et remporte la victoire. Avec son cadavre il crée le monde et il forme l'homme à partir de celui de Kingu, sacrifié en expiation pour la participation d'autres dieux à la lutte aux côtés de Tiamat. Mardouk dispose dès lors des tablettes et, par conséquent, du destin du monde. Il fonde Babylone et y fait construire son temple. Finalement, il devient le maître des dieux, avec cinquante noms.

Le *poème de Gilgamesh* raconte les exploits du héros *Gilgamesh*, aux trois quarts dieu, pour un quart homme, et de son ami Enkidu. Celui-ci étant mort, Gilgamesh se met en quête de l'herbe de la vie et de l'immortalité. Il la trouve mais, au retour, un serpent la lui dérobe. La fin du poème raconte comment le héros évoque l'esprit de son ami qui lui dépeint les conditions désolées de l'existence au royaume des morts. Ce poème, construit avec des éléments provenant de sources sumériennes mais fragmentaires, est particulièrement intéressant parce qu'il renferme la version babylonienne du déluge. Les dieux, narre-t-il, voulurent détruire la race des hommes par une grande inondation, cependant Ea avertit un homme, nommé Uta-napishtim, qui construisit une arche dans laquelle il se sauva avec sa famille. Il lui fut alors permis d'habiter à « l'embouchure des fleuves ». Là, il donna à Gilgamesh des renseignements sur l'herbe de vie. Dans beaucoup de détails, ce récit est très semblable à celui de la Bible.

Un autre mythe conte comment *Adapa* fut appelé dans le ciel après avoir brisé les ailes à l'oiseau des tempêtes Zou, et on lui offrit la nourriture de vie. Mais, comme il avait été prévenu de ne pas en manger, il refusa et se priva ainsi de l'immortalité. Le problème de la vie et de la mort a, manifestement, fort occupé les esprits. Cependant la solution demeure toujours la même. Dans un fragment ancien du poème de Gilgamesh, on la trouve ainsi formulée : « Lorsque les dieux créèrent les hommes, ils les assignèrent à la mort, mais ils conservèrent la vie entre leurs mains. »

La descente d'Ishtar aux enfers dépeint comment Ishtar va trouver la déesse du monde souterrain, Ereshkigal. Elle franchit sept portes et doit abandonner à chacune une partie de ses vêtements, de sorte qu'elle paraît nue devant la déesse. Celle-ci la frappe de maladie. Toute fécondité ayant disparu sur la terre pendant son absence les dieux doivent finalement la délivrer. A chaque porte on lui rend les vêtements enlevés et la fertilité reparaît dans le monde. Dans une version, il lui faut sacrifier le monde souterrain à Tammouz pour recouvrer sa liberté.

Clergé et culte.

Étant donné ses rapports avec le divin, le roi occupe une place

à part. En sumérien, on l'appelle *lou-gal*, « grand homme ». C'est donc un homme, mais que les dieux ont placé dans une situation exceptionnelle. Tout au moins jusqu'à un certain temps, les souverains accolèrent à leur nom le déterminatif ou le signe, utilisés autrement pour les appellations divines. On le considère comme le fils d'une divinité. Il est qualifié d' « image de Dieu ». Une légende raconte souvent sa naissance surnaturelle. C'est, en particulier, le cas de Sargon, né de parents inconnus et exposé sur l'Euphrate dans une corbeille en roseaux ; un porteur d'eau l'y découvre et l'élève (cf. Moïse). Le roi choisi par Dieu, gouverne en son nom. Sa montée sur le trône ouvre une nouvelle ère de prospérité pour le pays. Les récoltes deviennent plus riches, les aveugles voient de nouveau, les paralytiques marchent, les prisonniers retrouvent la liberté. Le roi tient l'herbe de vie à la main et peut en transmettre les bienfaits à ses sujets. Il est également en rapport avec l'arbre de vie, associé au dieu de la fertilité.

Le roi est le représentant de la divinité sur la terre, mais aussi celui de son peuple devant elle. S'il pèche, le malheur s'abat sur le pays. A la cérémonie rituelle du Nouvel An, il est l'objet d'une scène d'humiliation et de châtiment symboliques, où il est censé expier les péchés de tout le peuple et considéré comme rançon pour l'humanité.

Les très nombreux prêtres se partageaient entre diverses classes, ayant chacune sa fonction particulière. Ceux des oracles (*barou*) sondaient la volonté des dieux en certaines occasions et la faisaient connaître ; pour cela, ils examinaient le foie d'animaux sacrifiés, des gouttes d'huile versées dans une coupe d'eau (« oracle technique »), interprétaient les rêves, etc. Par la suite, l'étude des étoiles (astrologie) prit une grande importance. Les voyants (*makkou*), analogues aux prophètes, rendaient des oracles en état d'extase. Les prêtres des conjurations exorcisaient les démons, causes des maladies et d'autres maux. Il existait aussi des sacrificateurs, des chantres, des musiciens, etc. Même les femmes jouaient un rôle important en tant que prêtresses d'Ishtar et de prostituées sacrées.

Le *temple* est la demeure du dieu ; là, le divin est présent sur la terre. Deux furent appelés « le lien entre le ciel et la terre ». La statue, symbole de cette présence, se dresse dans la pièce la plus intérieure. Les temples des grands dieux sont fréquemment munis d'une tour à étages, la *ziggurat*, dont on ne connaît pas exactement le rôle, mais, vraisemblablement, elle portait une chambre cultuelle à sa partie supérieure. Celle de Mardouk, à Babel, devint la « tour de Babel » de la Bible.

Le culte consistait en offrandes, en prières et en cérémonies diverses. Le rite officiel se déroulait chaque jour dans un ordre

précis, mais les grandes fêtes, particulièrement celle du Nouvel An, (*akitou*) célébrée au mois de Nisan, constituaient ses points culminants. En cette fête on récitait le mythe de la création, on mimait le combat du créateur contre les puissances du chaos, et sa victoire. Un texte raconte comment Mardouk, pris dans une montagne, lutte pour s'en dégager et est libéré par les dieux. On y voit ordinairement la preuve que cette fête du Nouvel An célébrait la mort et la résurrection de la divinité, mais cette interprétation a été récemment contestée. En outre, le roi devait s'agenouiller devant le grand-prêtre de Mardouk et subir de sa part des mauvais traitements pour expier ses péchés et ceux de son peuple. La hiérogamie constituait le sommet de la fête. Finalement, le dieu déterminait le sort, c'est-à-dire le bonheur, la victoire et la fertilité pour l'année nouvelle. Le roi tenait alors le rôle du dieu.

Nous possédons divers textes se rapportant au culte. La *littérature rituelle* contient des prescriptions relatives aux cérémonies, aux conjurations, et à leur exécution. Les conjurations sont fréquemment réunies en grandes séries (*Shurpu*, *Maklou*, p. ex.) et utilisent parfois des textes ayant eu anciennement une signification religieuse.

Il existe divers genres de *psaumes*, certains pour la glorification personnelle du roi, d'autres pour célébrer un ou plusieurs dieux, ou encore leurs temples, d'autres, de plainte ou de remerciement, ont un caractère aussi bien officiel que privé. Par la forme, ces psaumes offrent une grande analogie avec ceux de la Bible.

Piété et morale.

L'homme a été créé par les dieux pour les servir et pour leur rendre le culte qui leur est dû. La vie vient d'eux et ils la retirent à leur guise. Une longue vie récompense la piété, une mort prématurée châtie le pécheur. Seuls les dieux jouissent de l'immortalité, la mort est le lot des hommes.

Leur destin repose entre les mains des dieux. Il est souvent considéré comme déterminé, mais pas cependant de façon irrémissible, la piété ou le péché peuvent le modifier, car les divinités régissent le monde sur le principe de la sanction.

De nombreuses expressions traduisent le sentiment d'être sous la protection de la divinité. Dans les noms propres, le dieu est qualifié de père, de mère ou de frère, et l'homme de fils, d'enfant de Dieu. Celui-ci protège, soutient, sauve. Il est aussi question de l'amour de la divinité pour l'humanité.

D'autre part, le mot « crainte » traduit mieux la véritable attitude de l'homme envers les puissances surnaturelles. Mais ce mot de

crainte exprime plus le respect et la vénération, de sorte qu'on peut dire : « J'aime de tout mon cœur la crainte des dieux. » Ne pas les craindre constitue un grave crime qui soulève leur ire et entraîne un châtiment.

— Chaque jour honore ton Dieu
Par le sacrifice, la prière et l'encens qui convient.
Puisses-tu avoir de l'amour pour ton Dieu,
C'est là ce qui lui revient.
Prier, supplier, t'agenouiller,
Tu le lui dois chaque jour.
Alors ta force deviendra plus grande...
La crainte de Dieu engendre la prospérité,
Le sacrifice prolonge la vie
Et la prière absout le péché.

Le principe *do ut des* est (voir p. 28) très net dans ce texte !.

Les commandements moraux se fondent sur la volonté des dieux. Ils se résument ainsi : respecter le droit et la justice. La collection d'incantations *Shurpu* renferme une énumération particulièrement instructive des péchés qui peuvent avoir causé l'affliction à écarter. Nous trouvons d'abord des fautes liturgiques :

—Est-ce à cause d'un sacrifice où il a méprisé le nom de son dieu,
Où il a consacré, promis quelque chose sans le donner ?...
A-t-il supprimé un autel légitime ?
A-t-il irrité contre lui son dieu et sa déesse ?

— des fautes juridiques :

A-t-il employé une balance faussée ?
A-t-il pris de l'argent mal acquis, pas pris de l'argent bien acquis ?
S'est-il approché de la femme de son prochain ?
A-t-il versé le sang de son prochain ?

— des fautes morales :

A-t-il séparé le fils du père ?
A-t-il séparé le père du fils ?
A-t-il séparé l'ami de l'ami ?
N'a-t-il pas libéré un prisonnier, détaché un enchaîné ?

Les péchés sont considérés le plus souvent comme une révolte contre les dieux. Ils soulèvent la colère de ceux-ci et provoquent par conséquent le malheur et la souffrance. La cause d'une maladie ou de toute affection analogue est le plus souvent attribuée à de mauvais esprits, à des démons, mais ils n'accomplissent cette œuvre qu'avec l'autorisation des dieux. Le texte suivant parle des conséquences du péché :

La maladie, la consomption, les ennuis, les misères
Se sont abattus sur lui, plaintes et soupirs.
La gêne, l'oppression, la peur, le tremblement
Ont chassé ses désirs, contrarié ses vœux.
« Je suis malade parce que j'ai péché », pleure-t-il devant toi.
En lui tout n'est qu'affliction, et il frémit devant toi.

(Zimmern, *Hymnes et prières de Babylone.*)

Dans une telle situation, le fidèle doit chercher refuge auprès de son dieu, réciter un psaume de contrition et le supplier de lui pardonner ses péchés. En règle générale un rite d'absolution complète le psaume.

La religion babylonienne professait donc que le châtiment et la récompense viennent exclusivement pendant la vie terrestre. Mais, de ce fait, la souffrance du juste posait un problème. Certains textes, en particulier *Ludlul bêl nîméki* (« je louerai le Seigneur de Sagesse »), souvent appelé le « Job babylonien », le montrent clairement.

Croyances funéraires.

Les Babyloniens se représentaient la vie au royaume des morts comme une existence d'ombre, sans joie. Ce royaume était « le pays sans retour ». Ils attachaient beaucoup d'importance à donner une tombe appropriée et des offrandes abondantes. Dans le cas contraire, l'esprit errait, sans pouvoir trouver le repos. Ne le munissait-on pas d'offrandes funéraires, il menait une existence pitoyable, devant se nourrir de ce qu'on lui jetait dans les rues. Peut-être la conception d'un tribunal, dans le monde souterrain, exista-t-elle, mais les témoignages que nous possédons sont d'une époque ultérieure et peuvent provenir d'influences étrangères. Que les Sumériens aient cru à une sorte de résurrection, en liaison avec la religion de Tammouz, demeure une simple théorie jusqu'à plus ample informé.

Introduction.

D'une façon générale, les Sémites occidentaux peuvent être divisés en deux groupes : Phéniciens-Cananéens et Araméens. Les premiers habitaient la Palestine et la Syrie dès le 4e millénaire avant J.-C. Un peu après l'an 2000, les Amorrites arrivèrent qui donnèrent par la suite la dynastie d'Hammourabi à Babylone, et dont une partie durent pousser vers l'ouest jusqu'en Canaan ; on peut les qualifier de proto-Araméens. Un rameau de la civilisation phénicienne s'établit dans la colonie de Carthage.

Pendant longtemps on en fut réduit aux données de l'Ancien Testament et des écrivains classiques pour connaître la religion des Sémites occidentaux. Celles de l'Ancien Testament sont naturellement imprégnées par l'hostilité du Yahvisme envers cette religion. Nous devons les secondes principalement à Philon de Byblos (env. 100 av. J.-C). Son histoire phénicienne, dont nous possédons un fragment, donne des renseignements précis sur la religion, d'après les indications du prêtre phénicien Sankuniaton. Il faut encore citer le *De Dea Syria* de Lucien, et le *De Iside et Osiride* de Plutarque.

Les fouilles des dernières années nous ont cependant apporté des lumières nouvelles. Des temples et des objets du culte ont été ramenés au jour, des inscriptions nous fournissent de précieuses indications. Les documents les plus importants sont les textes de Ras Shamra, en Syrie septentrionale (l'*Ugarit* des Anciens) qui datent à peu près du XVe siècle av. J.-C. et sont rédigés dans une écriture cunéiforme alphabétique. La plus grande partie de ces textes est de caractère cultuel et mythologique.

La civilisation et la religion des Sémites occidentaux furent fortement influencées par celles des pays environnants, surtout par la Mésopotamie et, en partie, par l'Égypte.

Le monde des dieux.

Il est désormais certain que les peuples cananéens eurent un panthéon très nombreux, mais l'individualité des dieux n'était pas très accusée de sorte qu'il y eut, entre eux, un vaste échange de qualificatifs et de fonctions, ce qui s'applique plus particulièrement

aux divinités féminines. Il n'en reste pas moins caractéristique que les deux plus importants, El et Ba'al, portent des noms qui ont aussi la signification générale de « dieu » ou de « maître ».

El, connu par les textes de Ras Shamra, la Bible et de nombreux noms propres théophores, est le plus grand des dieux, le premier de la société divine, le créateur, roi et juge, l'ancien, le « père de l'année ». Cependant, il est d'un caractère distant et passif et, dans les mythes, s'efface nettement devant Ba'al. Il est pourtant souvent question de sacrifices qui lui sont offerts. On l'appelle le « taureau El » et il fut vraisemblablement représenté sous cette forme (cf. le veau d'or, Exo. 32, et les statues de veau de Jéroboam à Bethel et Dan, 1. Rois 12 : 28). Il est difficile de dire si cette forme symbolisait sa force ou sa fécondité. Dans l'Ancien Testament, l'épithète d'*Elion*, « le plus haut », accompagne souvent son nom, et Philon de Byblos y a vu le nom d'un dieu particulier.

Ba'al (« maître ») sert à désigner quelques divinités locales et spéciales, mais surtout le jeune dieu dynamique de l'orage et de la pluie (« celui qui chevauche sur les nuages ») — l'expression correspondante, s'appliquant à Yahweh, dans le psaume 68 : 5 a été mal traduite jusqu'ici —, dispensateur de la fertilité, par conséquent. En plusieurs endroits il est connu comme « le maître du ciel », *Ba'alshamêm*, signe que les limites entre le dieu du ciel et le dieu atmosphérique de la fertilité sont souvent mal tracées. Les textes de Ram Shamra racontent la mort de Ba'al quand la végétation dépérit, et sa résurrection sous la chaleur estivale, à l'époque des pluies. Ici, il est qualifié de *Aleyan Ba'al* (peut-être « le puissant Ba'al »). A Byblos, nous rencontrons une divinité analogue, nommée *Adonis* (*adon*, « seigneur »), dieu typique de la végétation qui meurt (un sanglier le tue, dans le mythe) et renaît. *Eshmoun*, qui possédait un grand temple à Tyr et qui était considéré surtout comme le dieu de l'art de guérir, appartient au même genre.

Melek, « roi », est également fréquent comme nom de dieu. On le trouve, par exemple, dans celui du grand dieu des Ammonites : *Milkom*, et dans celui du dieu de Tyr : *Melkart* (*Melk-qart*, « roi de la ville »).

Reshef, à en juger par le nom, était le dieu de l'éclair et, vraisemblablement de la peste ; il est connu par Ras Shamra et par Bet-Sean, dans la vallée du Jourdain. *Dagon* était un dieu de la fécondité ; l'Ancien Testament le cite comme celui des Philistins (Juges 16 : 23, 1. Sam. 5 : 2 ss). Il fut aussi incorporé au panthéon babylonien en tant que premier dieu de la dynastie amorrite.

Parmi les déesses nous trouvons en premier lieu *Ashera* (*Athirat* à Ras Shamra), *Anat* et *Astarté* (*Athtart*). Ashera est l'épouse d'El et Anat la sœur vierge de Ba'al qui intervient pour ressusciter

son frère tandis qu'Astarté (identique par le nom avec Ishtar) joue un rôle moins important. En fait, il s'agit là sans doute de trois aspects ou formes de la grande déesse-mère, ou déesse de la fécondité, du Proche-Orient, Anat, tout au moins, présente également un caractère guerrier. De très nombreuses statues de la déesse-mère ont été découvertes, elle est représentée nue, avec une forte mise en évidence de son sexe.

Les textes de Ras Shamra parlent aussi d'une déesse solaire *Shapash* (forme secondaire de Shamash, Shemesh) ; l'existence d'un culte du soleil en territoire cananéen est démontrée par un nom de lieu comme Bet-Shemesh (« Maison, c'est-à-dire temple du Soleil »). Les fouilles du temple d'Hasor, en Galilée, témoignent qu'il existait un culte du soleil et un culte de la lune. *Shakar* et *Shalem* constituent un couple divin qui représentait probablement l'aurore et le crépuscule.

Les divinités les plus importantes de Carthage étaient *Ba'al Hammôn*, correspondant sensiblement à El, et son épouse *Tanit*.

Mythologie.

Les textes de Ras Shamra nous ont révélé toute une série de mythes cananéens ou, plus exactement, de cycles mythiques. Trois sollicitent spécialement l'attention.

Le *mythe de Ba'al* raconte comment (Aleyan) Ba'al, vaincu par son ennemi *Môt* (la mort), et pleuré par Anat, descend dans le monde souterrain, ce qui entraîne la mort de la végétation et la disparition de la fertilité. Anat descend aussi sous terre pour le chercher, mais elle obtient seulement qu'un représentant de Ba'al soit installé comme roi. Finalement, Anat, prise d'une effroyable colère, attaque Môt et le vainc.

Elle saisit le fils de El, Môt,
Au glaive elle le dépèce,
Au van elle le vanne,
Au feu elle le brûle,
A la meule elle le moud,
Au champ elle le sème
Pour que les oiseaux dévorent ses restes (ou sa chair).
(Gordon, *Ugar. Handbook* 49, II 30 sq.)

Le culte comportait sans doute une répétition symbolique de ces gestes. Il est à supposer que Môt représentait non seulement la mort mais aussi la chaleur de l'été.

Môt vaincu, Aleyan Ba'al revient à la vie, salué par le cri : « Aleyan Ba'al vit ; le prince, le seigneur de la terre (*zbl b'l ars*, cf. Beelzebul dans le Nouveau Testament) est là ! » « Môt est vaincu, il atteint

la terre, Aleyan Ba'al remonte sur son trône » (Gordon 39 : IV, 20 f., V, 3 f.). Nous avons là manifestement le texte d'un drame cultuel qui exprime l'alternance des saisons, évoque le renouvellement de la végétation et doit favoriser la récolte.

Il est aussi question d'une hiérogamie entre El et Ashera, avec un repas de noces subséquent ; de même, est évoquée l'union de Ba'al avec une génisse (vraisemblablement une forme de la déesse-mère) qui donne naissance à un veau divin. Tout cela se rapporte de toute évidence à des rites hiérogamiques.

On trouve aussi quelques allusions au combat de Ba'al contre le dragon ou Lotan (héb. Léviathan) et contre le prince Yam (« la mer »). Cela rappelle la victoire de Mardouk sur Tiamat et le combat de Yahweh contre les dragons du chaos ou la mer dans certains textes de l'Ancien Testament (Ps. 74 : 13 f., Esa. 27 : 1, etc.).

Le texte de *Daniel* (ou Dan'el) et de son fils *Aqehat* parle du sage roi Daniel (cf. Ezé. 14 : 14) qui est un juge intègre et défend les droits de la veuve et des orphelins. Comme il n'a pas d'enfant, il s'adresse à El par des sacrifices et des prières pour obtenir un héritier. Il apprend en songe qu'un fils lui naîtra, ce qui se produit. Mais, au bout d'un certain temps, Anat offre l'immortalité à Aqehat, le liturge, en échange d'un arc que détient celui-ci. Comme il refuse, la déesse décide de le châtier. Elle transforme un de ses serviteurs en aigle et il tue Aqehat. Suivent des rites funéraires pendant lesquels la pluie cesse de tomber. La sœur d'Aqehat entreprend de le venger en tuant l'aigle. Le texte, endommagé, ne livre pas la suite. Il est cependant probable qu'elle y réussit et que Daniel obtient un nouveau fils.

Cela paraît être, en partie, une seconde version du mythe de Ba'al (cf. p. ex. le rôle de la sœur) mais il s'agit aussi, manifestement, du rôle du roi dans le culte, qui vise à assurer la fertilité (p. ex. il est question d'un rite dans lequel Daniel bénit un épi) et la continuation de la lignée royale. L'immortalité perdue fait penser à Gilgamesh et à Adapa.

Le *cycle de Keret*, enfin, raconte l'histoire du roi Keret qui a perdu toute sa famille. El lui apparaît en songe et l'invite à effectuer une expédition guerrière dans le pays d'Oudoum pour se procurer une épouse qui assurera sa descendance. Le poème décrit l'exécution de cet ordre. Lorsque les envoyés du roi vaincu viennent le trouver avec des présents fastueux, Keret refuse ceux-ci. Ce qu'il veut, c'est la jolie fille de son adversaire. Il l'obtient et la promesse d'El se réalise. La fin de l'histoire reste obscure : Keret tombe malade, mais une intervention divine le guérit, semble-t-il, et alors se pose la question de savoir qui doit être son successeur légitime.

Le caractère du texte est très controversé ; il paraît cependant certain qu'il n'est pas purement historique, comme on l'avait cru au début. Il s'agit de la vie et de la mort du roi ainsi que du maintien de la dynastie. Tout ceci doit être vu sous l'angle de l'idéologie royale : le roi et sa descendance incarnent la prospérité du pays.

D'après le *récit phénicien de la création*, transmis par Philon de Byblos, il y avait, au début, un vent violent et un sombre chaos (cf. l'esprit au-dessus des eaux dans Gen. 1 : 2). Ce vent et ce chaos se mélangèrent au bout d'un temps très long. Alors se dégagea une masse en forme d'œuf, qui s'ouvrit par le milieu, donnant naissance au ciel et à la terre (cf. le mythe sumérien), aux étoiles et aux animaux.

Philon expose ensuite la généalogie des dieux. Il donne une explication en partie evhémériste par laquelle les dieux seraient des hommes divinisés à cause de leurs mérites, et, par ailleurs, fait appel à des divinités étrangères. Cependant, dans l'ensemble, les textes de Ras Shamra confirment ses données.

Clergé et culte.

Dans les nombreuses villes-États cananéennes le *roi* était sacré. De lui dépendaient la prospérité et la fertilité du pays. Nous avons déjà parlé de l'intérêt attaché au maintien de la dynastie et des fonctions du roi en tant que directeur du culte. Melkisédek, dont le nom contient celui du dieu Melek (p. 62), est prêtre et roi dans la Jérusalem préisraélite (I. Gen. 14 : 18, Ps. 110 : 4). Une grande partie des idées israélites sur le caractère sacré de la royauté est vraisemblablement d'héritage cananéen.

Le système de la *prêtrise* doit avoir été assez bien développé. Au reste, les textes de Ras Shamra donnent le même mot que l'hébreu (*kohen*) pour désigner le prêtre. Un récit de voyage égyptien du XIe siècle av. J.-C., et celui d'Élie sur le Carmel (I Rois 18) prouvent l'existence de prophètes extatiques.

Au début, les *lieux de culte* furent simplement placés sur une hauteur (« hauteur du sacrifice », *bamah*). Ses attributs principaux étaient une pierre levée (*massaba*), comme symbole de la divinité masculine, et un arbre écoté (*ashérah*), comme symbole de la déesse. Mais des temples ne tardèrent pas à s'élever. Ils consistaient en une grande salle extérieure et en une chambre intérieure qui renfermait l'image du dieu et d'autres symboles du culte (cf. avec le saint et le saint des saints dans le temple de Jérusalem). En quelques cas, on a aussi découvert une *bamah* artificielle devant le temple.

Le *culte* comprenait la représentation mimée de la mort et de la résurrection du dieu de la végétation ainsi que de nombreux sacrifices.

La religion des Araméens.

Des points de vue culturel et religieux, les Araméens restèrent fortement dépendants des peuples qui les entouraient. Par ailleurs, leur dispersion politique provoqua d'importantes différences locales.

Certaines divinités furent cependant reconnues partout, tel le grand dieu *Hadad* (identique à l'Adad babylonien), seigneur de la tempête, qui se manifeste par l'éclair, mais aussi par la pluie bienfaisante. En tant que dieu de l'orage, il est qualifié de *Ramman* (Rimmon dans la Bible, 2 Rois 5 : 18), « le tonnant » ; lorsqu'il est question, dans Zach. 12 : 11, du deuil d'Hadadrimmon, c'est une allusion à son aspect de dieu de la fertilité. Hadad était adoré à Hiérapolis, au sud de Karkemish, rapporte Lucien, mais on trouve des traces de son culte à Samal, Alep et Damas. Dans cette dernière ville, on connaît trois rois qui se nommèrent Bar-Hadad, « fils d'Hadad » (cf. l'héb. Ben-Hadad, Amos 1 : 4). Souvent on le considère simplement comme le dieu du ciel et, par la suite, il se fondit, en partie, avec le dieu solaire. On le représente sur un taureau, tenant l'éclair dans une main, une hache dans l'autre. En tant que dieu solaire il fut admis dans le monde hellénistique, où on l'identifia à Zeus et, à l'époque romaine, avec Jupiter (Jupiter Heliopolitanus à Baalbek, Jupiter Dolichenus).

A Hiérapolis, on trouve, à côté d'Hadad, une divinité féminine appelée en grec *Atargatis* (de Attar-Até, c'est-à-dire Astarté et une déesse Até [= Anat ?], forme particulière de la grande déesse de la fécondité. Dans son temple, construit, nous dit-on, sur le gouffre où l'eau du déluge disparut dans l'abîme, elle était adorée par des prêtres châtrés en vêtements de femme. Deux fois par an, une procession se rendait à la « mer » (probablement un lac) pour y puiser de l'eau qu'on répandait plus tard dans le temple — sans doute un rite de la pluie ou de la fertilité. Chaque année aussi, on portait les statues d'Hadad et d'Atargatis à un lac voisin, probablement pour les laver en préparation d'une hiérogamie. Le lac joue un rôle très important dans le mythe de la déesse et les poissons sont ses animaux sacrés.

Les divinités cananéennes occupèrent également une grande place dans le panthéon araméen. On rencontre souvent El, et Ba'al s'y présente sous diverses formes, entre autres comme *Ba'alshamin* « seigneur du ciel ». A Palmyre aussi Ba'al (Bêl) est le plus grand dieu. Mais il y eut beaucoup de dieux d'origine arabe.

Le Modèle mythico-rituel.

Comme on a pu le constater, il existe certaines analogies structurelles entre les religions du Proche-Orient étudiées jusqu'ici : la mort et la résurrection du dieu de la végétation, la représentation cultuelle du combat et de la victoire du dieu, le rôle du roi. Cela a conduit quelques savants anglais et scandinaves à formuler la théorie dite « the myth and ritual pattern », d'après laquelle toutes ces religions ont un modèle ou schéma (*pattern*) commun.

D'après le promoteur de cette théorie, S. H. Hooke, les traits principaux du « Modèle » seraient les suivants : Le roi est considéré comme divin et il représente le dieu lors des grandes fêtes annuelles. La plus importante de ces fêtes est celle du Nouvel An. Elle comporte divers éléments :

1. Une représentation mimée de la mort et de la résurrection du dieu.
2. La récitation ou une représentation symbolique du mythe de la création.
3. Un combat rituel pour traduire la victoire remportée par le dieu sur les puissances du chaos.
4. Le mariage sacré.
5. Une procession triomphale où le roi tient le rôle du dieu.

Le but de cette fête est d'assurer la fertilité et le bonheur pour l'année nouvelle et, pour ainsi dire, la préservation du cosmos, du monde ordonné, contre les puissances du désordre et des ténèbres, contre le chaos. On y parvient, dans le culte, en répétant les événements qui furent un jour décisifs pour l'existence du monde et de la société, c'est-à-dire la création.

Ces divers éléments du « Modèle » peuvent se présenter dans les civilisations différentes avec une importance variable. Lorsque les rapports sociaux et culturels se modifient, particulièrement lors du transfert du « Modèle » d'une région à une autre, celui-ci peut se dissocier, certains éléments subsistant seuls ou survivant en association avec d'autres qui leur étaient étrangers à l'origine.

Certains savants ont énergiquement combattu cette théorie, voire nié l'existence d'une « pattern ». Cependant, faut-il remarquer, il définissent ce mot autrement que Hooke. D'après eux, chaque société et chaque religion aurait eu son propre « Modèle » dans lequel les éléments formaient un tout organique. Il faudrait donc parler de « Modèles » babylonien, cananéen, égyptien, ayant chacun des caractéristiques particulières. Pourtant, si l'on s'en tient à la définition originelle de Hooke, il s'agit d'une certaine concordance dans la structure du culte, d'une analogie dans l'attitude religieuse, née

d'une analogie des besoins, et, dès lors, il devient presque impossible de contester le bien-fondé de la théorie. Cela ne signifie bien entendu pas qu'il faille négliger les caractéristiques particulières à chaque religion. Il faut également considérer que le « Modèle » a été dressé d'après la fête babylonienne du Nouvel An, et que les écarts sont, en conséquence plus grands chez les Égyptiens que chez les Sémites occidentaux, du fait que ceux-ci avaient des liaisons beaucoup plus étroites avec la civilisation mésopotamique. Ce « modèle » est à prendre avant tout comme un moyen auxiliaire pour comparer entre elles les religions en cause.

Les *Hittites* et les *Hurrites* sont deux peuples qui jouèrent un rôle important dans l'histoire du Proche-Orient au 2e millénaire av. J.-C. Les premiers étaient installés en Asie Mineure et des fouilles, exécutées près du Boghaz-Keuï actuel, à l'est d'Ankara, ont révélé l'emplacement de leur capitale, Hattusa. On distingue trois périodes dans leur histoire : 1. L'époque ancienne (plus exactement préhittite), contemporaine du royaume d'Hammourabi, dominée par un peuple de parenté inconnue. 2. Le royaume hittite, proprement dit, fondé par des immigrants indo-européens, qui connut sa floraison entre 1400 et 1200 environ, et soumit le royaume de Mitanni (classe dirigeante indo-européenne, population hurrite, d'origine ignorée). 3. Les petits États néo-hittites, en Syrie septentrionale, de 1200 à 700 av. J.-C.

Nous sommes renseignés sur la religion par des textes en écriture cunéiforme, en langue hittite. La plupart proviennent des tablettes d'archives découvertes à Boghaz-Keuï. (Malheureusement nous ignorons la prononciation de nombreux noms de dieux, car ils sont écrits avec les signes assyriens correspondants.) Une écriture hiéroglyphique originale remplaça peu à peu la cunéiforme, et on ne trouve plus qu'elle à la période néo-hittite. On n'a réussi que récemment à la déchiffrer. Citons encore la représentation en images d'une grande procession, effectuée au sanctuaire rocheux de Yasili-Kaïa, près de Boghaz-Keuï.

La religion du royaume hittite se caractérise par de nombreux cultes locaux qui vénéraient chacun des dieux particuliers. Ces cultes se maintinrent après la réunion des petits États, mais il se produisit alors une sorte de synthèse avec un groupe de divinités nationales. Les Hurrites adoraient, en dehors de leurs propres dieux, plusieurs divinités suméro-akkadiennes qui entrèrent ainsi dans le panthéon hittite.

Le principal personnage de ce panthéon est la *déesse solaire d'Arinna*, provenant de la période pré-hittite et élevée au rang suprême de protectrice de l'État et de « reine du pays des Hittites ». Elle a pouvoir sur le ciel et la terre, fixe les frontières du pays et assiste le roi au combat. Son mari est le *dieu du temps* ou, plus exactement, celui de l'orage et de la tempête (d'origine préhittite également) dont on ignore le nom véritable (Kamani ?), mais qui s'appelle *Teshoub* en hurrite. C'est le « roi du ciel » et le « seigneur du pays des

Hittites », divinité guerrière comme sa femme, intervenant dans les batailles. Le taureau est son animal sacré et, depuis l'origine, on le représente debout sur un char tiré par deux taureaux. Le mythe de sa victoire sur le dragon Illuyanka est à la base de la fête de *Pouroulli*, fête du Nouvel An célébrée au printemps.

Le dieu-Soleil occupe aussi une place importante dans le panthéon. Vraisemblablement, il était encore plus étroitement associé aux événements naturels que la déesse solaire ; on le représente comme roi des dieux et comme dieu du droit et de la justice. Il s'est divisé en un soleil diurne, sous la qualification : *dieu-Soleil du Ciel*, et en un soleil nocturne : *dieu-Soleil de la Terre*, c'est-à-dire du monde souterrain. Le *dieu sur le cerf* est une très ancienne divinité locale, armée d'un arc et debout sur un cerf ; c'était probablement le patron des bêtes sauvages.

Télépinu est un dieu de la végétation du type habituel, fils du dieu du temps et de la déesse solaire. Quand il disparaît de la terre, la végétation meurt, la fertilité cesse. Les dieux le recherchent, quand ils l'ont trouvé, la vie normale reparaît. Dans la forme sous laquelle il nous est parvenu, ce mythe ne se rapporte vraisemblablement pas à un rituel relatif à la fertilité, mais à des cérémonies visant à retrouver la faveur d'une divinité irritée. Aucun doute ne peut cependant subsister sur sa signification originelle.

Une déesse pré-hittite, *Kubaba*, a dû constituer le prototype de *Cybébé*, Cybèle, tant vénérée par la suite. De même, on peut rapprocher le nom d'un dieu local du temps, *Tarhund*, du Tarchon des Étrusques (p. 163).

Le mythe du dieu *Kumarbi*, d'origine hurrite, a soulevé beaucoup d'intérêt parce qu'on l'a considéré comme le prototype du mythe grec d'Ouranos et de Chronos. Kumarpi détrône son père, Anu. Celui-ci, s'enfuyant sous la forme d'un oiseau, arrache d'un coup de dent son membre viril et le crache sur la terre. Il en naît trois dieux, dont celui du temps qui s'empare du pouvoir. L'analogie est évidente avec le récit d'Hésiode où Chronos détrône son père Ouranos et est lui-même détrôné par son fils Zeus. On y trouve en outre le motif de la castration du dieu du temps. Philon de Byblos nous donne un récit analogue, probablement d'origine hurrite, dans sa généalogie phénicienne. Des parallèles typologiques se rencontrent dans les légendes iraniennes. Aussi doit-il s'agir d'un thème très répandu, peut-être d'origine indo-européenne.

A la période hittite proprement dite, tout au moins, le *roi* était un personnage sacré. Il dirigeait toutes les grandes fêtes cultuelles, seul ou avec la reine. Chaque hiver, il accomplissait une tournée dans les divers lieux de culte, pour y présider aux cérémonies les plus importantes.

De nombreux temples existaient et constituaient aussi des centres d'administration civile. Les sacrifices étaient très développés. La prière paraît avoir tenu un rôle important, mais celles qui nous sont parvenues ne concernent que le roi et sa famille. Elles demandent une longue vie, une progéniture nombreuse, la richesse et la santé mais aussi le pardon des péchés et l'exemption des châtiments.

On connaît particulièrement la prière du roi Mursilis : « Tu as envoyé la peste au pays des Hittites, de sorte que plus personne n'offre de sacrifices ni de libations... pour cela tu nous considères comme coupables... et nous ne faisons rien de juste à tes yeux. »

Le dieu était le maître, l'homme son esclave. Les dieux punissaient les péchés en déchaînant le malheur, mais celui-ci pouvait provenir de l'inadvertance de l'un d'eux.

Introduction historique.

Le peuple d'Israël se constitua vraisemblablement au XIIe siècle av. J.-C., par la fusion de plusieurs tribus de Sémites occidentaux en Palestine. La tradition établit un rapport entre ces tribus et l'immigration amorrite qui se produisit au début du 2e millénaire (les patriarches Abraham, Isaac et Jacob !) et fait séjourner tout au moins une partie de ces tribus en Égypte d'où elles passèrent en Palestine (un peu avant 1200 av. J.-C.). A l'époque dite des Juges, les Israélites s'installèrent à côté des Cananéens et devinrent de plus en plus puissants. Après l'instauration de la royauté par *Saül*, Israël put même soumettre plusieurs peuples voisins, sous *David* (vers 1005-965). *Salomon* (env. 965-925) maintint l'empire créé par David, mais cet empire se morcela, après sa mort, en deux États : *Israël* au nord, *Juda* au sud. Les Assyriens conquirent le royaume du nord en 722, celui du sud subsista jusqu'en 586 (prise de Jérusalem par Nabuchodonosor, captivité de Babylone ou *Exil*). Après la chute de Babylone, les Israélites purent rentrer dans leur pays pour reconstruire Jérusalem. A une souveraineté perse succéda celle des Séleucides. La révolte des Macchabées provoquée par les persécutions religieuses d'Antiochus IV Épiphane, restitua aux Juifs une indépendance relative qui disparut cependant bientôt sous la domination romaine (conquête de Jérusalem par Pompée en 63 av. J.-C., destruction par Titus en 70 ap. J.-C.).

La chute des deux royaumes israélites avait déjà conduit un certain nombre de Juifs en exil. Même après le retour de la captivité de Babylone, beaucoup demeurèrent en Mésopotamie ; dès le IVe siècle av. J.-C. on trouve des colonies juives en Égypte. Cette *diaspora* (du grec, signifiant « dispersion ») prit une importance de plus en plus grande avec le temps. Elle eut son centre de gravité d'abord en Égypte (Alexandrie) puis en Babylonie.

Sources.

Le canon hébraïque (l'Ancien Testament des chrétiens) comprend, depuis le synode de Yabné (Yamnia), en 100 ap. J.-C., les écritures suivantes :

1. La *Loi* (héb. *thora*), soit les cinq livres de Moïse : Genèse,

Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome, contient une collection de prescriptions légales d'âges très divers dans un cadre historique, et fut vraisemblablement rédigée après le retour d'exil, par tradition orale et écrite.

2. Les *Prophètes* (heb. *nebi'im*), comprenant en partie des livres historiques, comme ceux des Juges, de Samuel et des Rois, et les livres des prophètes proprement dits : Esaïe, Jérémie, Ezéchiel, plus celui des douze « petits » prophètes (Osée, Amos, Michée, Zacharie, etc.).

3. Les *Écritures* (héb. *ketoubim*), dernières à être devenues canoniques, et qui contiennent : les *Psaumes*, 150 chansons cultuelles, en partie très anciennes ; le livre de *Job*, poème sur les souffrances du juste ; les *Proverbes de Salomon*, collection de proverbes dans le style oriental courant ; le livre apocalyptique de *Daniel* ; les cinq rouleaux (héb. *megillot*) : Ruth, le Cantique des Cantiques, l'Ecclésiaste, les Lamentations, Esther ; des chroniques (Chroniques, Esdras, Néhémie).

La traduction grecque (*Septuaginta*, des *Septante*, souvent, en abrégé, LXX) effectuée à Alexandrie du IIIe au IIe siècle av. J.-C., contient d'autres écritures (Livre des Macchabées, livre de la Sagesse, Proverbes de Jésus Sirach, etc.) que nous désignons sous le nom d'*apocryphes*. En dehors du canon on trouve des récits apocalyptiques tels que I Enoch, IV Esdras et les Sybillins, qui émanent pour la plupart du premier siècle avant ou après Jésus-Christ (cf. p. 80).

Moïse.

La tradition biblique désigne unanimement Moïse comme le fondateur de la religion d'Israël. Il dut naître dans les tribus vivant en Égypte, mais, par peur du pharaon, fut exposé sur le Nil dans une corbeille en roseaux. La fille du pharaon l'y trouva et il fut élevé à la cour. Plus tard, ayant fui dans la région du Sinaï, le dieu Yahweh se montra à lui dans un buisson ardent et lui confia la mission de sauver le peuple d'Égypte. Par un puissant miracle, le peuple traversa la « mer de jonc » (la mer Rouge). Yahweh lui apparut au mont Sinaï et conclut avec lui une *alliance* (héb. *berit*) d'après laquelle Israël devint le peuple de Yahweh et Yahweh le dieu d'Israël. Les obligations ainsi imposées furent rassemblées dans le *décalogue* (les dix commandements, Ex. 20, Deut. 5) et tracées sur deux tables. Le peuple gagna ensuite la Palestine après une migration de quarante années, mais Moïse mourut peu avant d'y entrer.

L'histoire de l'exode a vraisemblablement reçu sa forme actuelle comme légende cultuelle pour la fête de Pâque, et elle contient,

comme toutes les autres parties de la tradition mosaïque, une bonne part de légende. Elle doit pourtant avoir un noyau historique. Sans Moïse, la religion d'Israël demeure inexplicable, quoiqu'il soit bien difficile de préciser celles des lois et des pratiques cultuelles qui remontent vraiment à lui.

Le développement ultérieur fut dominé avant tout par le conflit avec la religion cananéenne, où la répudiation et l'acceptation de divers éléments allèrent de pair. Dans ce qui suit nous étudierons la religion telle qu'elle existait à l'époque de la royauté, en tenant compte des transformations historiques.

Dieu.

Yahweh doit être le dieu unique d'Israël. « Tu n'auras pas d'autres dieux devant ma face » (Ex. 20 : 3). « Écoute, Israël ! Yahweh notre Dieu, Yahweh est un » (Deut. 6 : 4). Mais, à l'époque ancienne, l'existence d'autres dieux n'était pas niée ; la religion israélite fut, à l'origine, non pas du monothéisme mais une monolâtrie. Un monothéisme conséquent commença à se manifester seulement pendant l'exil (Second Esaïe).

Quelques indices donnent à penser que dans certains milieux syncrétistes, Yahweh eut même une divinité féminine à son côté : la déesse cananéenne *Anat*.

Les origines de la croyance en Yahweh demeurent obscures. Des savants y voient le dieu des *Kénites*, habitant la région du Sinaï, auquel Moïse l'aurait emprunté, mais il s'agit d'une supposition très incertaine. Il en est de même en ce qui concerne l'association avec Yaw, fils de El, dont parlent les textes de Ras Shamra. Plusieurs traits font penser à un dieu de l'atmosphère : il se manifeste par la tempête, le tonnerre et le feu, il marche sur les nuages, etc.

De très bonne heure, cependant, Yahweh se fondit avec El ou El'Elyon. Dans Ex., 3 : 6, il est fait le dieu des ancêtres qui s'appelle souvent El (Elyon) dans le récit sur les patriarches ; pourtant la fusion définitive s'effectua seulement sous David et Salomon. D'autre part, le conflit avec le Ba'al cananéen a conduit à accentuer, en Yahweh les traits relatifs à la fertilité : il donne la pluie, fait poussser le blé et l'olivier (Os. 2 : 10), etc.

Yahweh est le créateur du ciel et de la terre. L'antique conception selon laquelle la création résulterait de la victoire sur un monstre du chaos (Rahab, Léviathan, la mer primitive, *tehom*, cf. Tiamat) s'efface graduellement devant une autre où le verbe du créateur tout-puissant a tout appelé à l'existence. Cependant, la création demeura considérée comme un triomphe sur le chaos, triomphe qui se poursuit par le maintien de l'ordre de l'univers.

Yahweh est le maître et le roi du monde entier (Ps. 96 entre autres). Il domine toute la Nature (Ps. 104) ; il est omniprésent et omniscient (Ps. 139). Il est le dieu sacré et redoutable mais aussi le Dieu aimant et bienveillant. Avant tout il est le dieu juste qui récompense les bons et punit les méchants. Quoique tout le Décalogue ne soit pas mosaïque, l'intention morale a pris dès le début une place importante. Les prophètes accentueront encore ce trait de la divinité.

Prêtres et culte.

En Israël également, le roi exerça des fonctions sacrées. Dans les psaumes du roi il est appelé fils de Dieu (Ps. 2 : 7 ; vraisemblablement 110 : 3 ; cf. 2 Sam. 7 : 14). Il gouverne par délégation de Yahweh dont il est l'oint (*mashiah*). S'il exerce son autorité avec justice, le bien-être et la fertilité règnent dans le pays (Ps. 72) ; il constitue, pour son peuple, une source de vie et de bénédictions. De cette idéologie naîtra plus tard l'espoir d'un roi idéal à venir (*Messias* tiré de *mashiah*).

Dès la plus haute antiquité il existe un *clergé* à côté du roi, sous la direction d'un grand-prêtre qui, après la chute de la royauté, assuma les fonctions sacerdotales du roi. En outre, il y avait des *prophètes du culte*, prononçant des oracles. Depuis la dernière période de la royauté, les *lévites* étaient des serviteurs du temple de rang inférieur ; leur fonction originelle demeure obscure.

Dans les lois cultuelles des livres mosaïques, les sacrifices (d'animaux ou de plantes) tiennent la première place ; quoique la terminologie soit très ancienne et concorde maintes fois avec la cananéenne, les lois reflètent cependant, en grande partie, les pratiques de la période d'après l'exil. Pour la période royale, il faut supposer un culte très développé, en dehors des sacrifices quotidiens, mais les savants ne sont pas encore d'accord sur les détails.

La fête la plus importante dut être celle du Nouvel An, avec pour thèmes principaux la création, la souveraineté de Yahweh, le renouvellement de l'alliance du Sinaï et vraisemblablement aussi un rite d'expiation royal (« Fête du couronnement », « Fête de l'alliance »). A l'époque royale elle fut sans doute associée à celle des cabanes (*sukkoth*) ou des *Tabernacles* ; après l'exil, des éléments de la fête de l'alliance furent repris au Jour de l'An et au *Jour des Expiations*. En ce dernier, d'après Lév. 16, les péchés du peuple étaient chargés sur la tête d'un bouc, ensuite chassé dans le désert (« bouc émissaire »). Autre fête importante, la *Pâque* (*pêsah*) qui constituait une commémoration de la sortie d'Égypte, décisive pour l'existence du peuple. On y sacrifiait et mangeait un agneau (agneau pascal).

En outre, on ne devait consommer que du pain sans levain (azymes, *massôth*). Le *Sabbat*, septième jour de la semaine et jour de repos, est très ancien, mais il ne prit toute son importance que durant l'exil.

Au début, la relique centrale fut l'*arche d'alliance*, avec les deux tables de la Loi. David fit amener cette arche à Jérusalem et Salomon y construisit un temple, sur le modèle cananéen, pour l'abriter. Les images de Dieu étant interdites, cette arche constituait le gage de la présence de Dieu, au « saint des saints » de ce temple.

En outre, les Israélites occupèrent plusieurs lieux de culte cananéens où ils adorèrent Yahweh. Cela ayant vite conduit à des pratiques syncrétistes (par exemple les statues de taureau à Béthel et Dan, dans le royaume du nord, 1 Rois 12 : 28 ff ; prostitution sacrée, Amos, 2 : 7 ; peut-être même une fête hiérogamique d'après le Cantique des Cantiques), le roi Josias centralisa le culte à Jérusalem en 622, de sorte que seul le temple de cette ville resta lieu saint.

La *circoncision* était un rite d'initiation, consacrant l'entrée dans l'alliance de Yahweh. Elle se pratiquait sur tous les mâles à l'âge de huit jours.

Piété et morale.

Comme dans d'autres religions sémitiques, le Yahweh israélien est le Seigneur (*adon*), l'homme est son serviteur (*êbêd*). L'attitude en face de Dieu est souvent qualifiée de crainte, mais il est aussi souvent question d'amour (Deut. 6 : 5).

Tout le bien vient de Yahweh mais il peut le reprendre à son gré (1. Sam. 2 : 6 sq., Job 1 : 21). L'homme doit vivre dans la soumission aux volontés de Dieu (Michée 6 : 8).

Dans les psaumes, le temple et son culte sont présentés comme des éléments renforçant puissamment la foi. Yahweh y est présent, on y puise des forces pour la vie religieuse. La communauté cultuelle (hébr. *gahal*) est le lieu normal pour adorer Yahweh.

Même les obligations morales sont associées au culte du temple (Ps. 15, 24). Le Décalogue (Ex. 20, Deut. 5, d'après l'ancienne computation) donne le résumé de ces obligations éthico-religieuses : 1. Adorer un seul Dieu. 2. Ne pas prier devant des images. 3. Ne pas mal user du nom de Dieu. 4. Respecter le Sabbat. 5. Honorer ses parents. 6. Ne pas tuer. 7. Ne pas commettre l'adultère. 8. Ne pas voler. 9. Ne pas faire de faux témoignages. 10. Ne pas convoiter. Le Lévitique, 19 : 18, donne un autre résumé : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même. »

La Loi contient en outre de nombreuses prescriptions au sujet de la pureté qui doivent remonter à d'anciennes interdictions de

tabou : certains aliments sont impurs et doivent être évités ; toucher un mort rend impur de même que certains faits de la vie sexuelle. Des ablutions font disparaître l'impureté.

Yahweh sanctionne les actions de l'homme : les bonnes œuvres sont récompensées par une longue vie, le succès, la prospérité ; les péchés provoquent le malheur. La souffrance du juste devient alors un problème insoluble. La réponse donnée par le Livre de Job est que l'homme ne connaît pas les voies de Dieu et doit se soumettre avec humilité.

Croyances relatives à l'âme et aux morts.

Bien que l'on parle, pour l'homme, de *basar*, « chair », et de *naefaesh*, « âme », il constitue, d'après la conception ancienne, une unité qui peut être appelée *naefaesh* (Gen. 2 : 7). Dans d'autres cas, *naefaesh* équivaut plus ou moins à *roûah*, « esprit », l'élément de vie donné par Dieu.

Après la mort, l'existence se passe en partie dans la tombe, en partie dans le royaume des morts (*sheôl*). Les défunts y séjournent comme des ombres sans communauté avec Dieu ni avec le monde des humains (« Qui te louera dans le séjour des morts ? », Ps. 6 : 6 ; cf. Esaïe 14, Ez. 32). Ils n'en sortaient que dans des cas exceptionnels, par des conjurations (1 Sam. 28), mais il s'agit là de quelque chose d'étranger à la foi en Yahweh.

Conformément à la conception cananéenne d'une résurrection du dieu de la végétation et sous des influences iraniennes, naquit, plus tard, la croyance à une *résurrection* des Justes (idée exprimée avec netteté pour la première fois dans Dan. 12 : 2, au IIe siècle av. J.-C. ; il est difficile de dater les allusions faites en d'autres livres de la Bible). La très vieille idée selon laquelle Yahweh était le maître de la vie, y contribua puissamment.

Le prophétisme.

Dès le XIe siècle av. J.-C. nous trouvons en Israël, sans doute sous l'influence cananéenne, des troupes de prophètes (*nebi'im*, sing. *nabi*) qui rendent des oracles dans l'état d'extase (1 Sam. 10 : 5). Il semble aussi qu'il y en eut plus tard au temple de Jérusalem et en d'autres lieux de culte.

Au VIIIe siècle, sortit de ces milieux un puissant mouvement religieux qui se manifesta surtout en luttant contre les formes du culte empruntées aux Cananéens et en mettant l'accent sur les obligations éthiques de la croyance en Yahweh. *Elie* qui, sous le roi Achab, dans le royaume du nord, se révolta contre l'adoration de

Ba'al (1 Rois 17 sq.) appartient déjà à cette série dite des prophètes réformateurs. Mais *Amos* fut le premier à laisser une œuvre écrite.

Les prophètes attaquent le culte corrompu, réclamant du peuple le respect du droit et de la justice. Le culte et la morale sont indissolubles, mais cela ne veut pas dire, comme on l'a souvent affirmé, que les prophètes veulent supprimer complètement le premier. Le peuple, par ses péchés, s'est attiré le courroux de Yahweh qui se manifestera par une catastrophe nationale, si ce peuple ne fait pas pénitence. Avec ce message, les prophètes interviennent fréquemment dans la vie politique pour exécuter la volonté de Yahweh. Mais, parallèlement, une idée positive prend de plus en plus consistance : Yahweh sauvera un *reste* du peuple, et enverra un jour le *Messie*, le roi idéal, sorti de la maison de David, qui apportera le salut à Israël.

Citons parmi les prophètes :

Amos (milieu du VIIIe siècle) intervint, dans le royaume du nord, contre le culte fortement teinté de pratiques cananéennes à Béthel, annonça l'effroyable « Jour de Yahweh », et exhorta à respecter le droit et la justice.

Osée, qui agit également dans le royaume du nord, lutta contre le culte de Baal ; il a surtout souligné l'amour de Yahweh pour son peuple, son épouse.

Esaïe fit appel à la confiance en Dieu dans la guerre dite syro-éphraïmitique (734-732), s'éleva violemment contre les mauvaises conditions sociales et contre le culte perverti, mais jugea le salut encore possible, grâce au maintien d'un « reste » soumis dans le peuple et annonça aussi la venue du Messie (Es. 7, 9, 11).

Michée, contemporain d'Esaïe, enseigna la morale de tous les jours.

Jérémie agit dans le royaume du sud de 627 à la chute de Jérusalem, en 586. Il exerça sa critique principalement contre le culte cananéen de la fertilité, la corruption morale et la confiance par trop machinale dans le temple en tant que maison de Yahweh. Ses attaques contre les rois lui valurent de nombreuses difficultés. C'est le prophète qui s'exprime à nous de la façon la plus personnelle.

Ezéchiel déploya son activité parmi les captifs de Babylone. C'est chez lui que les caractères de l'extase se manifestent le plus nettement. Son vif intérêt pour le culte du temple est également caractéristique.

Le *second Esaïe* est un prophète anonyme qui se manifesta pendant l'exil et dont les paroles sont adjointes au Livre d'Esaïe (chap. 40 à 55). A beaucoup d'égards, il représente le sommet du prophétisme de l'Ancien Testament. Sous une forme presque liturgique, il proclame la toute-puissance du Créateur, le néant de tous

les autres dieux, et annonce le prochain retour d'Israël dans son pays. On connaît particulièrement ses passages sur le « Serviteur de Yahweh » souffrant, dans lesquels l'Église chrétienne voit la prédiction de la passion du Christ.

L'époque du deuxième temple.

La destruction de Jérusalem par Nabuchodonosor II et la captivité de Babylone exercèrent une influence profonde sur le développement religieux. Il devint impossible de pratiquer le culte au temple et de célébrer les fêtes, aussi l'accent fut-il mis sur les règles concernant la vie quotidienne : les prescriptions relatives à la pureté, la circoncision, l'observation du sabbat.

En 538, après la conquête de Babylone par Cyrus, les Israélites rentrèrent dans leur pays et reconstruisirent le temple. Il est cependant caractéristique que le rôle d'Esdras se concentra alors sur la lecture à haute voix et sur l'explication de la Loi (*torah*), en insistant sur l'obligation faite au peuple de la respecter (Néh. 8). Le judaïsme devint une *religion de la Loi.*

Les successeurs d'Esdras poursuivirent son œuvre. La loi fut commentée et développée de façon à pouvoir servir de fil conducteur en n'importe quelles circonstances : ce fut la besogne des scribes ou *docteurs de la Loi.* On construisit des *synagogues* (qui ne devaient pas remplacer le temple) pour célébrer le service divin, consistant surtout dans la lecture de la Loi.

La phrase du Deut. 6 : 4, citée plus haut, devint une sorte de profession de foi, la marque de la victoire définitive du monothéisme sur l'idolâtrie. On restreignit les contacts avec les peuples voisins. Il ne fut plus permis aux *Samaritains*, considérés comme n'étant pas de véritables Juifs, d'entrer dans le temple de Jérusalem. Par la suite ils possédèrent leur propre sanctuaire sur le mont Gerissim, où, aujourd'hui encore, ceux qui restent célèbrent leur pâque avec sacrifice de l'agneau pascal.

Ainsi, d'une façon décisive pour l'avenir, se trouva resserrée et délimitée la communauté religieuse juive. Dans le domaine théologique, on perçoit la tendance à souligner de plus en plus la sublimité et l'isolement de Dieu de tout ce qui est terrestre. Toutes sortes d'êtres intermédiaires s'introduisirent alors entre Dieu et les hommes : la Sagesse (*chokmah*), la Parole (*memra*), « la demeure » (*shekina*), c'est-à-dire la présence de Dieu, les anges, etc. Une certaine inspiration dualistique, due à des influences iraniennes, conduisit à croire au Prince du Mal, *Satan* ou *Belial.*

La période hellénistique ne tarda pas à placer le judaïsme devant de nouveaux problèmes. La Palestine se trouvait entre deux centres

de culture, la Syrie et l'Égypte ; politiquement, elle échut à la Syrie. Dans les domaines culturel et religieux, les influences hellénistiques s'exercèrent même parmi les Juifs. Beaucoup adoptèrent une attitude positive envers la nouveauté, tandis que d'autres, les *hasidim* (« pieux ») s'en tenaient fermement à la foi de leurs ancêtres. Un choc très violent se produisit, en 169 av. J.-C., lorsque Antiochus Épiphane interdit de célébrer le culte dans le temple de Jérusalem et poursuivit les contrevenants. Les pieux se révoltèrent sous la conduite des *Macchabées*, et les Juifs parvinrent à recouvrer leur indépendance.

Ces conflits et ces oppositions constituèrent l'arrière-plan pour la formation des partis que nous rencontrons à l'époque de Jésus. Les *Sadducéens* s'en tenaient strictement à la « Loi » qu'ils considéraient comme la seule écriture contraignante, et répudiaient positivement la culture hellénistique. Les *Pharisiens* cherchaient à adapter la Loi à toutes les situations nouvelles en se réclamant de la Torah orale, transmise à Moïse sur le Sinaï et perpétuée par tradition orale. Entre autres, ils avaient admis la croyance à la résurrection des morts. Les *Esséniens*, finalement, constituaient un ordre monacal, probablement en continuation directe des « pieux » de l'époque des Macchabées (le nom est d'ailleurs dérivé du mot araméen signifiant « pieux »). La plupart de ces Esséniens menaient une vie retirée, obéissant à des règles sévères, dans une sorte de couvent, en partie dans le désert de Juda, sur les bords de la mer Morte, en partie, probablement, à Jérusalem. Ils étaient acceptés dans l'ordre après trois années de préparation, et respectaient une discipline très stricte, où les biens étaient mis en commun (cf. les premiers Chrétiens). Les Esséniens sont récemment redevenus d'actualité par la découverte des *Manuscrits de la mer Morte*, émanant d'une communauté soit très proche d'eux, soit complètement essénienne. Leur doctrine se caractérise par un dualisme accusé dans lequel les oppositions Lumière-Ténèbres et Vérité-Mensonge jouent un rôle important, par une croyance très assurée à la prédestination divine, et par une eschatologie fort développée (croyance au Messie, combat final). L'accentuation de la doctrine de rédemption fait penser au gnosticisme. Une certaine influence iranienne a dû s'exercer. C'est peut-être de ce milieu qu'est sorti Jean-Baptiste.

Une *apocalyptique* juive se développa aussi parmi les pieux de l'époque des Macchabées. Le *Livre de Daniel* fut leur première œuvre. 1. Enoch et 4. Esdras constituent d'autres documents à cet égard. L'intérêt s'y porte avant tout sur la fin de la présente ère et sur la victoire définitive de Dieu sur toutes les puissances du mal. Dans les malheurs des temps présents, on cherche les signes avant-coureurs des temps nouveaux, en de ténébreuses allégories on

révèle le plan éternel de Dieu et on annonce la prochaine rédemption par l'intervention divine et la venue du Messie. Les Esséniens et des milieux se tenant un peu à l'écart du judaïsme officiel cultivèrent particulièrement cette apocalyptique.

L'influence grecque s'exerça parmi les Juifs résidant hors de la Palestine, particulièrement en Égypte. Déjà, dans la traduction des Septante, on perçoit une certaine adaptation à la pensée grecque. Le philosophe juif *Philon* d'Alexandrie, contemporain de Jésus, essaya, en de nombreuses œuvres, par des interprétations allégoriques de l'Ancien Testament, à en associer les doctrines avec la philosophie des stoïciens et de Platon.

L'époque talmudique.

La destruction de Jérusalem, en 70 ap. J.-C., ne porta pas un coup mortel à la religion juive parce que, à cause de l'évolution dont nous venons de parler, la disparition du temple et de son culte ne constituait plus une catastrophe. Le centre spirituel fut tout d'abord l' « école » de Yabné, puis, après l'échec de la révolte, Bar Kochbas, en Galilée. Une grande colonie juive existait alors en Babylonie, elle allait jouer le rôle le plus important au cours des siècles suivants.

Les docteurs de la Loi se bornèrent, dès lors, à rassembler et à codifier toutes les traditions qui s'étaient formées pour expliquer et commenter la Loi. Le premier résultat de cette besogne fut la *Mischna*, achevée peu après l'an 200, par le rabbin Jehuda (Juda) Hannasi, recueil de dogmes et de prescriptions qui règlent ce que doit faire le fidèle dans le plus petit détail. Elle se divise en six *sedarim* (sing. *sedaer*), « ordres », « séries », dont chacune contient plusieurs « traités ». La Mischna est rédigée dans un dialecte hébreux postérieur.

Toute la tradition n'y a pourtant pas été acceptée. En outre, on continua à commenter la Loi de façon à pouvoir l'appliquer à toutes les situations nouvelles, de sorte que beaucoup d'éléments neufs s'y ajoutèrent. Ils furent progressivement rassemblés sous le nom de *Guémara* (« Complément »), parce qu'ils « complétaient » la Mischna. La Mischna et la Guémara constituent le *Talmud* (« Enseignement ») qui, jusqu'à aujourd'hui, forme, avec l'Ancien Testament, la base fondamentale du judaïsme. La Guémara, écrite en araméen, comporte deux rédactions différentes : la palestinienne et la babylonienne, cette dernière faisant autorité. Le talmud palestinien, ou de Jérusalem, fut achevé vers 400 ap. J.-C., le talmud de Babylone dans le courant du ve siècle.

On y distingue ordinairement deux parties : la *Halachah*, conte-

nant les prescriptions relatives au culte et à la vie courante, et l'*Aggadah*, partie narrative, riche en légendes.

Au cours de cette époque, le judaïsme prit définitivement la forme d'une religion dans laquelle la doctrine elle-même a beaucoup moins d'importance que son application. Quoique, bien entendu, l'influence des civilisations environnantes soit décelable en de nombreux endroits, il est manifeste que les docteurs de la Loi ont bâti sur un terrain purement juif, sans chercher d'adaptation à d'autres courants de pensée, voulant, avant tout, préserver les caractères distinctifs du peuple juif.

Le judaïsme du Moyen Age.

Au VIIIe siècle, en Asie Mineure, se développa un mouvement qui se dressait contre la doctrine orthodoxe des rabbins : celui des *Karaïtes*. Rejetant toutes les traditions, ils s'en tenaient uniquement à la lettre des livres mosaïques. Pendant le sabbat, par exemple, ils restaient dans l'obscurité et dans une pièce froide, ne quittant pas leur maison, parce qu'il est dit, dans l'Exode, 35 : 3, « Vous n'allumerez point de feu, dans aucune de vos demeures, le jour du sabbat » et au verset 16 : 29 : « Que personne ne sorte du lieu où il est au septième jour. » Mais ils perdirent peu à peu leur influence qui était devenue presque nulle dès la fin du Moyen Age.

Le judaïsme imita alors le christianisme qui, par la scholastique, appelait la philosophie à l'aide pour expliquer et défendre sa doctrine. L'Espagne fut le centre de cette activité, où se manifestèrent, entre autres, *Salomon ben Judah ibn Gabirol* (mort vers 1052), plus connu sous le nom d'Avicébron, fortement influencé par la pensée néo-platonicienne et aristotélicienne, et l'anti-intellectualiste *Jehuda ha-Lévi* (mort en 1141). Mais l'action principale fut exercée par un des plus grands théologiens juifs de tous les temps : Moïse ben Maimon, ou *Maimonide* (mort en 1204). Son *Morennebukim* (« Guide des Égarés ») tente une synthèse entre la philosophie aristotélicienne et la foi juive. La foi sans la pensée est pour lui sans valeur. Dans son commentaire de la Mischna et dans la *Mischné hattora* (« La Seconde Loi » ou la Main forte), exposé systématique du contenu doctrinal du Talmud, il se rapproche beaucoup du judaïsme traditionnel.

Les treize principes dressés par lui sont considérés comme un résumé typique de la foi juive. Les voici : 1. Il existe un Créateur. 2. Dieu est unique. 3. Dieu n'est pas corporel. 4. Dieu est éternel. 5. L'homme doit servir Dieu. 6. Il existe un prophétisme. 7. Moïse est supérieur à tous les autres prophètes. 8. La Torah a été révélée. 9. La Torah ne peut être changée. 10. Dieu connaît

les actions humaines. 11. Dieu récompense ceux qui observent la loi et punit ceux qui la violent. 12. Un Messie viendra. 13. Les morts ressusciteront.

A côté de cette orientation rationaliste, on rencontre au XIIIe siècle, dans de vastes milieux, une forte propension à la mystique, qui se manifesta dans le mouvement de la *Kabbale*, ou Cabale (de l'héb. *qabbalah*, « réception », « tradition »). L'exposé de ses doctrines a produit une abondante littérature dont l'ouvrage le plus important est le *Zohar* (l'Éclat de la Lumière) qui fut vraisemblablement rédigé en Castille, vers la fin du XIIIe siècle par un certain Moïse de Léon.

Le cabalisme revêt un caractère fortement spéculatif. Il souligne tout particulièrement la sublimité de Dieu, dont l'être ne peut être circonscrit que par des négations. Entre lui et le monde des pécheurs s'insère un rayonnement en degrés de la lumière divine, les dix *sefirôt*, qui expriment en même temps les vertus de Dieu. Le monde matériel est un reflet du monde idéologique divin. L'homme participe à la divinité et peut s'élever de plus en plus, par la méditation et le recueillement, vers la lumière de Dieu, établissant une liaison entre le monde matériel et le monde spirituel.

Le judaïsme contemporain.

En 1492, les Juifs furent chassés d'Espagne, événement qui revêtit la plus haute importance pour les développements ultérieurs. Ceux de l'Europe centrale menèrent une vie assez cachée, en tout cas très isolée, dans les ghettos. Ceux qui ne se satisfaisaient pas de l'aride étude du Talmud, cherchèrent un refuge dans le cabalisme. En outre, beaucoup commencèrent à s'interroger sur le sens de cet exil d'Israël.

Une grande partie des Juifs espagnols gagnèrent, par l'Italie, la Turquie et la Palestine. Ces *Séphardim* conservèrent leur goût de la spéculation théologique, particulièrement pour le cabalisme dont le centre se trouva, à partir de la moitié du XVIe siècle, à Safed, dans la Galilée septentrionale. Là, se manifesta, entre autres, *Isaac Luria* (mort en 1572) ; il enseignait que des étincelles de la lumière divine restaient prises dans le non divin. Dieu, comme Israël, vivait en exil. En faisant le bien, l'homme œuvrait au rétablissement du juste ordre des choses et contribuait à amener la fin de cet exil de Dieu et d'Israël.

Les Juifs d'Allemagne, ou *Ashkénazim*, furent progressivement refoulés vers l'est et trouvèrent asile en Pologne. Chez eux, l'étude du Talmud constitua la principale manifestation de la vie religieuse.

De temps à autre surgirent de prétendus Messies qui furent

accueillis par beaucoup de gens avec enthousiasme. L'un d'eux, Sabbataï-Isévi, né à Smyrne, se proclama l'oint du peuple juif en 1665. Les Juifs orientaux et aussi européens le saluèrent avec grand espoir, mais le Sultan le fit arrêter et, à la déception générale, il fut contraint de se convertir à l'Islam. Certains de ses partisans lui conservèrent pourtant leur confiance et attendirent sa résurrection. Ces Sabbatiens se sont fait connaître surtout par leur mépris de la Loi, dont, déclarent-ils, leur Messie les a dispensés.

La secte des *Chassidiens* ou Assidéens est d'un tout autre genre. Elle fut fondée par Israël ben Elieser de Galicie (mort en 1760), appelé le plus souvent *Baal shem tob* (« possesseur du bon nom »). A une époque très dure pour les Juifs polonais, il prêcha un élargissement de la vie religieuse. Il ne s'en tenait pas à une connaissance de la loi et à son observation casuistique, mais parlait de l'amour que Dieu répandait sur le monde entier, ne réclamant, en échange, que l'amour des hommes. Dans toute l'activité humaine, le plus important était l'intention et l'enthousiasme (littéralement : « l'enflammement »). Il s'agissait de se libérer de tout ce qui était corporel pour s'épanouir en Dieu et tout faire avec joie. Dans la vie en commun des Chassidiens, la danse religieuse jouait un rôle important.

Le mouvement était dirigé par des « Justes » (*saddiqim*), sur lesquels ne tardèrent pas à circuler toutes sortes d'histoires édifiantes. Mais, avec le temps, la charge de Saddiq dégénéra, les fonctions devinrent héréditaires et on en mésusa pour obtenir des avantages économiques.

Le « siècle des lumières » fit naître une conception entièrement neuve des droits humains des Juifs. Ceux de l'Europe occidentale entrèrent peu à peu dans la société normale. Pour beaucoup cela signifia qu'ils abandonnaient leur originalité religieuse, non pas en se convertissant directement au christianisme mais en s'assimilant à la population séculière. Par ailleurs, on chercha des formes pour adapter le judaïsme aux conditions de la nouvelle époque. Ainsi naquit un judaïsme réformé qui adoucit bon nombre des anciennes obligations et célébra le service divin dans la langue populaire — souvent le dimanche au lieu du sabbat.

Parmi les Juifs de l'Europe orientale l' « éclairement » (*haskala*) prit un autre caractère : il devint nationaliste. C'est de là que sortit le *Sionisme*, réclamant la réunion de tous les Juifs en Palestine (cf. « L'État juif » de Théodore Herzl). Ce mouvement gagna beaucoup de partisans parmi les Juifs du monde entier et il aboutit, en 1948, à la fondation de l'État d'Israël. Le but national a été ainsi atteint mais, dans le domaine religieux, la situation demeure encore obscure. Les Juifs restés strictement fidèles au Talmud et les sécularisés

vivent les uns à côté des autres. Le Sabbat est rigoureusement observé dans la vie officielle mais beaucoup de gens ne fréquentent jamais les synagogues et négligent les prescriptions du sabbat. On a également essayé de conférer un caractère national aux grandes fêtes.

Le culte judaïque.

La prière liturgique occupe une place centrale dans la vie religieuse des Juifs. Elle doit se faire à la synagogue mais se fait aussi en privé, chez soi, les jours de travail.

Les *synagogues* sont en général orientées vers Jérusalem et elles comportent toujours, en avant, une « arche sacrée » dans laquelle sont conservés un ou plusieurs rouleaux de la Torah. Dans la salle se trouve une chaire d'où se font les lectures liturgiques. Trois moments de la journée doivent être consacrés à la prière, le matin, le midi et le soir. Celle du matin et du soir comprend obligatoirement les éléments suivants : 1. *Schèma* (Écoute, Israël...), credo juif, tiré du Deutéronome, 6 : 4 — 9, 11 : 13 — 21 et des Nombres, 15 : 37 — 41, et encadré de louanges. 2. Ce qu'on appelle les dix-huit prières (*schemonae aesré*), une oraison générale. 3. *Qaddisch*, « la sanctification » du nom de Dieu et prière pour l'avènement de son royaume. 4. *Alenou*, acte de grâce pour la révélation de la vérité religieuse par Dieu. La *schèma* ne fait pas partie de la prière de midi. Autour de ce noyau se groupent des actions de grâce et des psaumes de divers genres. Lors des fêtes et au jour du sabbat s'ajoutent des lectures à haute voix, en partie de la Loi, en partie des Prophètes. Les premières s'appellent *parascha*, les secondes *haftara*.

Le sabbat est un jour de repos total. Il ne suffit pas d'abandonner tout travail, on ne doit pas faire de feu, écrire, voyager, etc. Pour le fidèle, c'est avant tout le jour de réjouissance, qu'on accueille, le vendredi soir, par ces mots : « Viens, mon bien-aimé, pour rencontrer l'épouse, le sabbat, la reine. »

Les fêtes demeurent, à quelques modifications près, semblables à ce qu'elles étaient à l'époque de l'Ancien Testament, les trois plus importantes étant la Pâque, la Pentecôte et la fête des Tabernacles.

Pâque (*paesach*) est la plus grande ; on la célèbre au printemps, le 15 Nizan (jour de la pleine lune), en souvenir de la sortie d'Égypte. Elle dure huit jours pendant lesquels on ne doit user que de pains azymes. Depuis la destruction du temple, on ne tue plus l'agneau pascal ; cependant, la veille du premier jour de fête, au cours d'un repas (*sedaer*, litt. « ordre ») on récite la Passah-haggada, composée de citations bibliques, d'exégèses de la Bible et de morceaux poétiques qui expliquent le sens de la Pâque.

Sept semaines après la Pâque se célèbre la Pentecôte (du grec *pentékosté*, « le cinquantième »), ancienne fête des récoltes, qui commémore actuellement la remise de la Loi sur le Sinaï.

La *fête des Tabernacles* tombe en automne, le 15 Tishri. Elle s'étend sur huit jours pendant lesquels on doit vivre sous une cabane de feuillages, en souvenir de l'aide apportée par Dieu pendant la traversée du désert. Aujourd'hui, on érige une cabane symbolique ou bien on en construit une à la synagogue ou dans sa cour. Au cours des cérémonies on agite des rameaux verts (à l'origine des palmes ; en héb. *loulab*) et l'on chante l'hosanna (Ps. 118 : 25). Le dernier jour de la fête (Jean 7 : 37), où l'on accomplissait autrefois un rite de puisage d'eau, s'appelle maintenant *simchat hattora*, « joie à la Loi ».

Il existe d'autres fêtes de moindre importance. Le Nouvel An (*rosh hashana*) est considéré comme le jour auquel Dieu créa le monde, c'est une journée de pénitence. On y souffle dans le *schofar* (corne de bélier). Le *jour de la Réconciliation* a remplacé l'ancien rite du bouc émissaire, c'est une journée de pénitence et de prière, accompagnées d'un jeûne rigoureux.

La *fête de Pourîm* a lieu au printemps, le 14 Adar (un mois avant la Pâque), en souvenir du jour où les Juifs échappèrent au massacre projeté par Aman, sous le règne d'Assuérus (voir Livre d'Esther). C'est une fête joyeuse, à l'occasion de laquelle s'offrent des cadeaux et qui revêt le caractère du carnaval. *Hanoucca*, ou fête des Lumières, se célèbre au milieu de l'hiver, pour commémorer la réconciliation du Temple après sa profanation par Antiochus Épiphane, à l'époque des Macchabées, en 165 av. J.-C. Elle contient vraisemblablement des éléments empruntés à la fête hellénistique du milieu de l'hiver.

Le christianisme est, de beaucoup, la plus grande religion du monde et compte aujourd'hui environ 855 millions de fidèles dans toutes les parties de la terre. Par son origine, la patrie de son fondateur et la première partie de son histoire, c'est une religion orientale et c'est pourquoi il s'insère ici, après le judaïsme d'où il est sorti. Mais, au cours de son long développement, il a subi tant d'influences, revêtu tant de formes qu'il n'est plus possible de lui assigner une place précise dans une famille de religions, il faut se borner à le considérer tout simplement en lui-même.

SOURCES

L'unique source du christianisme est la *Bible* (grec : *biblia*, « livres ») qui comporte deux parties : la première constitue l'écriture sainte de la religion israélo-juive, et sera appelée ici *Ancien Testament* (nom qui se trouve déjà dans la 2e Épître aux Corinthiens 3 : 14) ; la deuxième englobe les écritures spécialement chrétiennes, et est dite *Nouveau Testament*.

Dans l'histoire des religions, c'est un fait presque unique que l'une d'elles ait ainsi annexé les écritures saintes d'une autre, qu'elle rejette par surcroît, en les regardant comme la parole de Dieu (cf. p. 251). D'après la conception chrétienne, Dieu a parlé par ces deux Testaments mais seul le Nouveau donne sa pleine signification à l'Ancien.

Le Nouveau Testament peut, à son tour, être divisé en trois groupes :

1. Les écrits narratifs : les quatre *Évangiles* (Matthieu, Marc, Luc et Jean) qui racontent la vie et l'enseignement de Jésus, plus les *Actes des Apôtres*, qui montrent comment le message se transmit de Jérusalem à Rome.

2. Des lettres : les treize *Epîtres de Paul* (dont une aux Romains, deux aux Corinthiens et une aux Galates), l'*Épître aux Hébreux*, les trois *Épîtres de Jean*, les deux *Épîtres de Pierre*, l'*Épître de Jacques* et l'*Épître de Jude*.

3. Un récit apocalyptique : l'*Apocalypse de Jean*, qui constitue en partie une attaque contre l'État païen, son culte et sa culture, en partie une vision eschatologique.

L'Église chrétienne connut principalement et utilisa l'Ancien Testament dans sa traduction grecque (des Septante). C'est également dans cette langue que les écritures du Nouveau Testament nous sont parvenues. Il n'est pas exclu que certaines d'entre elles aient été rédigées en araméen, tout au moins partiellement, mais toute trace en a complètement disparu. La Bible fut traduite très vite en diverses langues (syrien, copte, latin, etc.). Saint Jérôme en donna une nouvelle version en latin qui exerça une grande influence dans l'Église occidentale et qui fut proclamée en 1546, la seule acceptable pour l'Église catholique, c'est la *Vulgate*.

Jésus-Christ.

Le fondateur du christianisme, *Jésus* de Nazareth (*Christ*, grec *christos* est un titre honorifique = héb. *messias*, « l'oint ») semble, assez curieusement, être né en l'an 6 ou 7 av. J.-C. — à cause d'une erreur commise au VIe siècle sur la computation de notre ère.

Parmi les écrivains non chrétiens, Jésus a été mentionné par Josèphe (vers 90), auteur juif (1), et par les Romains Tacite (2) et Suétone (3) (vers 120). Les premiers témoignages sur son existence sont cependant les épîtres de Paul (à partir de 51), et les seules sources sur sa vie sont les quatre Évangiles, dans lesquels ont été réunies les traditions sur ses paroles et ses actes, par ou d'après ses disciples. Le plus ancien, celui de Marc, fut vraisemblablement écrit vers 60, à Rome. Matthieu et Luc ont utilisé d'autres versions orales et écrites de l'évangile de Marc (cf. Luc. 1 : 1-3) et datent aussi sensiblement de l'an 60, alors que celui de Jean, qui suit une ligne particulière, a dû être rédigé vers la fin du Ier siècle. Les témoignages sur la vie de Jésus ne manquent donc pas et toutes les tentatives faites pour le représenter comme un personnage mythique, ont échoué.

D'après les évangiles, Jésus naquit à Bethléem, en Juda (Matt. 2 : 1, Luc 2 : 4, Jean 7 : 42) d'un charpentier nommé Joseph et de sa femme Marie (Matt. 13 : 55), et fut élevé à Nazareth, en Galilée. Instruit dans une piété juive très stricte et peut-être en science rabbinique (Luc 2 : 40-52, Jean 3 : 2), il se manifesta en Galilée, alors qu'il avait une trentaine d'années, avec le message messianique :

> — Le temps est accompli et le royaume de Dieu est proche. Repentez-vous et croyez à la bonne nouvelle ! (Marc 1 : 15).

Auparavant, il avait reçu le baptême de Jean-Baptiste (Marc 1 : 4-9) et s'était préparé à sa mission dans le désert (Marc 1 : 12 ff.).

(1) *Ant.* 20 : 7 : 1, et au passage probablement apocryphe 18 : 3 : 3.
(2) *Annales* 15 : 44.
(3) *De vita Caesarum*, 5 : 25 : 4.

Pendant un temps qui, à ce qu'il semble, atteignit tout au plus trois ans, il circula en Galilée et en Judée, en tant que Messie caché et Fils de Dieu, perceptible aux seuls élus par la foi. Il réunit douze disciples, appelés par la suite *apôtres* (grec : « envoyés ») qui l'accompagnèrent dans ses pérégrinations avec de nombreuses femmes (Luc 8 : 1 f.). Il les instruisait en particulier (Marc 4 : 11), mais il parlait aussi en public, s'adressant à des gens simples et ignorants, le plus souvent par des paraboles (par exemple Matt. 13). De nombreux miracles lui furent attribués : il avait guéri des malades du corps ou de l'esprit (en partie par sa seule parole, en partie à l'aide de moyens extérieurs), rassasié des affamés et ressuscité des morts. On lui imputa aussi des miracles de la nature. Il accomplissait tout cela pour montrer que Dieu combattait les forces et les puissances du Mal par son Messie (Luc 11 : 20), afin de façonner l'existence humaine selon sa volonté.

Jésus semble avoir compris, tôt ou tard, que son action allait se heurter à l'opposition irréductible des chefs religieux et politiques de son peuple, que ceux-ci le feraient mourir, que cette mort était voulue par Dieu comme partie de sa mission et annoncée dans les Écritures. Juste avant une Pâque juive, pendant un séjour à Jérusalem, il fut arrêté (avec le concours de son disciple Judas Iscariote), traduit devant le Grand Conseil juif, et, finalement, présenté au procureur Ponce-Pilate qui, prétendument sous une forte pression juive, le condamna à mourir sur la croix. Le troisième jour après sa crucifixion, quelques femmes de sa suite, selon les sources les plus anciennes, trouvèrent sa tombe vide, et, au cours des quarante jours suivants, il se manifesta à ses disciples (1 Cor. 15).

Le Nouveau Testament attribue à Jésus tous les caractères de l'ancien Messie — ou de l'idéologie royale. Il naît d'une vierge, ce qui est un charisme associé à la descendance de David (Matt. 1 : 1, 16 ; Luc 3 : 23 ; Rom. 1 : 3 f.). Comme l'ancien roi sacré, il est appelé Fils de Dieu (Marc 1 : 1), Arbre de Vie (Luc 23 : 31 ; Jean 15 : 1-5), pasteur (Marc 6 : 34 ; Jean 10 : 11-16), grand-prêtre (Hébr.) et roi (Matt. 2 : 2, 25 : 34 ; Jean 1 : 49). Son baptême et sa transfiguration (Marc 9 : 2-8) valent une consécration royale, et il entre à Jérusalem (Marc 11 : 1-10) sur un âne, l'antique monture des rois, ce qui équivaut à sa proclamation comme Messie. En qualité de nouveau Moïse, Jésus donne la loi nouvelle et conclut une nouvelle Alliance. En tant que roi messianique, il revêt l'autorité de l'empereur séculier (Marc 15 : 2 ; Jean 18 : 33), du grand-prêtre (Jean 18 : 22) et du temple (Marc 14 : 58 ; Actes 6 : 14). Il lutte contre les puissances du chaos et les terrasse (Matt. 28 : 18 ; Jean 16 : 33 ; Actes 2 : 24 ; Apoc. 1 : 17), et il entre dans la gloire par la souffrance et la mort (Luc 24 : 26) pour revenir comme juge des vivants et des morts (Matt. 25 : 31 f.).

La première Église.

Selon Jésus, les douze apôtres constituaient l'embryon du *Royaume de Dieu* en même temps que le nouveau peuple de Dieu, et, parmi eux, Pierre fut choisi comme chef par le Maître (Matt. 16 : 18). Pierre prit la direction après la mort et la résurrection de celui-ci (Actes 1 : 15) et s'occupa tout d'abord d'organiser la jeune Église (Actes 1 : 21-26, 6 : 1-6). Cette Église commença lors de la première Pentecôte chrétienne, lorsque le *Saint-Esprit* descendit sur les apôtres, c'est-à-dire quand ceux-ci se sentirent emplis par la force divine et associés à Jésus, non pas dans le souvenir du Jésus terrestre mais dans la présence réelle du *Seigneur* (*kyrios*) vivant. Le nombre des convertis, assez grand dès le début (1 Cor. 15 : 6), s'accrut rapidement (Actes 2 : 41) et la communauté se groupa autour des apôtres qui en devinrent les colonnes (Gal. 2 : 9). Les chrétiens se partagèrent leurs biens (Actes 2 : 44 f., 4 : 32) sans qu'on puisse parler de communisme, car la propriété individuelle subsista (Actes 5 : 4).

Au début, la communauté s'en tint aux Écritures juives, au temple et, d'une façon générale, à la doctrine israélite. Une rupture ne tarda pourtant pas à se produire, parce que les chrétiens croyaient remplie la promesse de la venue du Messie. Quelques apôtres furent arrêtés (Actes 4 : 1-21, 5 : 17-40), Étienne fut lapidé, devenant ainsi le premier martyr (Actes 6 f.), et une persécution commença (Actes 8 : 1). Elle conduisit les apôtres à se disperser et la nouvelle foi gagna du terrain. Nous apprenons qu'il y eut bientôt des chrétiens en divers endroits de la Judée, à Samarie et même à Damas.

Pierre était toujours le chef de l'Église et il entreprit de visiter les petites communautés (Actes 9 : 32). Les poursuites et surtout l'admission de païens dans l'Église chrétienne amenèrent vite une rupture définitive avec le judaïsme.

La conversion du Pharisien Saul, ultérieurement appelé Paul, en l'an 32, eut de très importantes conséquences pour le développement du christianisme du point de vue tant géographique que théologique. C'était un ancien rabbin de Tarse, en Cilicie, élève du fameux Gamaliel l'Ancien, qui avait d'abord participé avec zèle aux poursuites contre les chrétiens (Actes 9 : 1-19). Il devint le missionnaire et le théologien le plus important de la nouvelle foi. Au cours de son activité qui dura au moins vingt ans (47-67) il en fit une religion mondiale et, par ses lettres, dans lesquelles il discutait sa position par rapport au judaïsme et à la philosophie grecque, lui donna une théologie qui précisait l'élément chrétien, en tenant compte de ses liaisons étroites avec l'Ancien Testament.

Après une retraite qui dura de 32 à 47, pendant laquelle il assimila la tradition apostolique, Paul accomplit trois voyages : en Asie Mineure, de 47 à 48 (Actes 13 f.), en Asie Mineure, en Grèce et en Palestine, de 50 à 53, en Asie Mineure, en Grèce et à Jérusalem de 53 à 56. En 56, il fut arrêté dans cette ville et conduit à Rome après une longue procédure juridique, parce que, citoyen romain, il avait fait appel à l'empereur. Sa captivité semble avoir cessé en 61 et tout paraît indiquer qu'il entreprit de nouveaux voyages, peut-être en Espagne (Rom. 15 : 24) en Macédoine et en Crète (1 Tim. 1 : 3 ; Tite 1 : 5), fut encore incarcéré à Rome et mis à mort sous Néron, en 67.

Cette Église primitive ne constituait pas une unité. Elle comprenait des gens de toute sorte : Juifs, Africains et Européens, hommes libres et esclaves, riches et pauvres, personnes cultivées et ignorantes. Leurs conceptions et leur comportement étaient donc très différents, mais la foi dans le Christ coiffa toutes les divisions (1 Cor. 11 : 19).

Au début, un des plus importants de ces partis fut celui des *judéo-chrétiens* avec, à sa tête, Jacques, frère physique de Jésus, (Actes 12 : 17, 15 : 13 ; Gal. 2 : 9, 12) qui avait pris cette position après que Pierre, pour des raisons qui nous restent imparfaitement connues, eut abandonné la primauté à Jérusalem (Actes 21 : 18). Ces judéo-chrétiens entendaient rester fidèles à la loi de Moïse, avec la circoncision et les règles de purification, et voulaient que les convertis, nés païens, l'observassent également. Sur le désir de Paul, qui manifesta souvent son opposition à cette attitude juive (Gal. 3-5), ce qu'on appela la *conférence des apôtres* se réunit à Jérusalem, en 49. Un accord se fit, grâce à la médiation de Pierre et de Jacques, non pas à la majorité démocratique, mais par l'intervention du Saint-Esprit (Actes 15 : 28), c'est-à-dire à l'unanimité (15 : 25). Ce concile et la façon dont fut remplacé Judas (1 : 15) montrent le désir de l'Église primitive de créer un droit canon. Mais le parti judéo-chrétien continua d'exister.

La doctrine.

Chaque Juif savait que Dieu a créé le monde, que les forces du mal ont corrompu celui-ci, mais que Dieu, le temps venu, enverra son Messie pour rendre à sa création sa pureté originelle et établir son Royaume. D'après toutes les sources, Jésus eut la conscience d'être le divin messager promis, de venir en Sauveur et en Rédempteur (Marc 10 : 45) pour établir ce Royaume sous une forme cachée (4 : 11). Tel est le noyau de la doctrine chrétienne qui peut se résumer brièvement ainsi :

Dieu, le Tout-Puissant, *Père* de tous les hommes, qui a donné et donne la vie à tout ce qui existe, fait connaître sa volonté à l'humanité par ce qu'on appela ultérieurement les « ordres » (famille, nation, société, droit) et à Israël, son peuple, par la Loi et les Prophètes. Mais la domination du diable a perverti le monde et l'homme, à cause de ses mauvaises dispositions, n'obéit pas aux commandements de Dieu. Par amour pour le monde, Dieu lui envoie son *Fils incarné* « né d'une femme, né sous la loi, afin qu'il rachetât ceux qui étaient sous la loi » (Gal. 4 : 4 sq.; cf. Jean 3 : 16 sq.). Ce Fils est chargé d'annoncer la volonté de Dieu et de sauver les hommes de leur situation misérable. En lui agissent les forces de l'âge futur, du Royaume de Dieu. Par sa parole et ses actes, il efface autour de lui le péché, la disette, le malheur et la mort. En tant que premier né du Royaume, il appelle ses frères (Héb. 2 : 11), les hommes de toutes les sortes et de toutes les conditions qui l'entendent, croient en lui et constituent le noyau de son Église dans la communauté de la même table.

En tant qu'être humain, isolé, Jésus ne peut cependant gagner que quelques hommes au Royaume. « Si le grain de blé qui est tombé en terre ne meurt, il reste seul ; mais, s'il meurt, il porte beaucoup de fruits... Maintenant, le prince de ce monde sera jeté dehors. Et moi, quand j'aurai été élevé de la terre, j'attirerai tous les hommes à moi » (Jean 12 : 24, 31 sq.). En conséquence, Jésus a accepté la mort comme prévue dans le plan de son Père, à Jérusalem, centre du monde (Luc 9 : 51, 12 : 33 ; cf. Rom. 15 : 19). L'enseignement (*paradosis*) le plus ancien dit :

— que Christ est mort pour nos péchés, selon les Écritures, qu'il a été enseveli, et qu'il est ressuscité au troisième jour, selon les Écritures, et qu'il est apparu à Céphas (= Pierre), puis aux douze (I Cor. 15 : 3 f., en l'an 54).

Par la mort et la résurrection de Jésus, Satan est vaincu et le Royaume de Dieu est là — pas tout à fait cependant. Le monde vit actuellement entre la victoire et la conclusion de la paix. L'*Église*, bâtie par Jésus sur une pierre, doit encore lutter contre les puissances de mort (Matt. 16 : 18). Elle constitue le Royaume de Dieu sous une forme cachée — mais ce Royaume viendra un jour. En l'attendant, les hommes doivent vivre dans l'Église. A la place de la parole de Jésus, ils ont les déclarations apostoliques. S'ils n'ont plus de contact physique avec lui, ils communient dans sa chair et dans son sang par l'Eucharistie, etc. Tout cela se produit par le *Saint-Esprit*, qui s'est incarné dans l'homme Jésus (Marc 3 : 28-30, Jean 3 : 34) mais qui est passé dans l'Église à la première Pentecôte. Le Saint-Esprit poursuit l'œuvre du Christ par la parole et les sacrements de l'Église.

Vivre dans celle-ci, c'est croire à Jésus, pratiquer l'amour fraternel et espérer le retour du Christ. Qui vit ainsi sera appelé par la grâce de Dieu dans son Royaume au Jour du Jugement dernier, lorsque Jésus paraîtra dans les nues, « glorifié dans ses saints et admiré dans tous ceux qui auront cru » (2. Thes. 1 : 10). Alors les morts ressusciteront et les croyants entreront dans la gloire éternelle, tandis que les infidèles seront bannis du regard de Dieu (d'après certains passages du Nouveau Testament, ils subiraient un « châtiment éternel » ; mais la « vie éternelle » est un bienfait dont le croyant jouit déjà sur la terre, Jean 5 : 24). Alors la création divine sera restaurée, l'Église prendra fin, de « nouveaux cieux et une nouvelle terre » existeront (2. Pier. 3 : 13), alors « le Seigneur, notre Dieu tout-puissant, entrera dans son règne » (Apoc. 19 : 6).

Piété et morale.

Dans le judaïsme, l'homme avait pour devoir d'accomplir la volonté de Dieu, d'être soumis à ses commandements et d'observer une piété profonde pour être béni et heureux (voir p. 77). Jésus bouleverse tout cela, comme il ressort surtout de son Sermon sur la montagne (Matt. 5-7). Ce sermon commence par ce qu'on appelle les béatitudes : ceux qui voient et entendent Jésus (cf. Matt. 13 : 16 sq.) sont heureux, même les pauvres, les affligés, etc. (5 : 3-10). Suivent les commandements, plus poussés et plus impératifs que dans l'Ancien Testament. Ce Sermon sur la montagne n'est pas un recueil de prescriptions visant à régler la vie pour atteindre un état bienheureux, il tient cet état pour réalisé dans la compagnie de Jésus, dans l'église, et en tire les conséquences. C'est la loi chrétienne, non pas une condition d'accès mais une conséquence de la foi dans l'Évangile. La même idée se retrouve dans l'enseignement de Paul sur la justification, par la grâce divine, en conséquence de la foi au Christ : on ne se justifie pas par l'observance de la loi, mais celui qui est justifié par la grâce est conduit aux bonnes œuvres par l'amour du Christ. Dans cette vie l'homme n'est pas seulement un enfant de Dieu, c'est aussi un pécheur qui ne peut observer strictement la loi.

Le plus grand commandement est d'aimer Dieu et son prochain (Matt. 22 : 36-40). Il est emprunté à l'Ancien Testament mais reçoit une signification plus large : toute la vie du chrétien doit se dérouler dans l'amour de Dieu, et tout homme qu'il rencontre est son prochain.

Jésus libère des règles juives sur la purification et les sacrifices (Marc 7 : 1-19), car il a accompli la loi (Matt. 5 : 17). Mais ce qu'il a dit lui-même ne passera jamais (Marc 13 : 31) et le devoir des

chrétiens est d'enseigner à toutes les nations ce qu'il a prescrit (Matt. 28 : 20), par la parole et l'usage des sacrements (Jean 14 : 23, Matt. 28 : 19, Luc 22 : 19).

Le péché est la désobéissance à Dieu. Il ne réside pas seulement dans les infractions à la loi, mais « dans le cœur », dans la mauvaise volonté de l'homme qui s'oppose aux ordres du Seigneur. L'homme commet des péchés mais il est surtout pécheur de naissance. A cet égard, il est « chair », mot qui ne signifie plus seulement, comme dans le judaïsme, les faiblesses humaines (v. p. 77) mais l'impulsion naturelle au péché (Rom. 7 : 14, 18). A l'opposé de la chair se trouve l' « esprit » qui caractérise la vie nouvelle née de la foi (Gal. 5 : 19-23). Il ne s'agit pas là de l'opposition habituelle entre le corps et l'âme, et la signification n'est pas spécifiquement sexuelle.

Un même mot « obéissance de la foi » désigne la piété et la morale (*hupakoe pisteos*, Rom. 1 : 5, 16 : 26 ; cf. Gal. 3 : 2, 5). On obéit parce qu'on croit, et on croit parce qu'on doit obéir. C'est l'attitude de l'enfant : obéissance et foi (dans le sens de confiance). Cela peut se formuler ainsi : « Si vous ne devenez pas comme les petits enfants, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux » (Matt. 18 : 3).

Formes collectives.

Le christianisme primitif prit la même position que le judaïsme devant les formes collectives données par la nature. Dieu créa la *famille* « au commencement de la création » (Marc 10 : 6) et, en se convertissant au Christ, il va de soi que la famille (*oikos*, « maison ») se sente une unité indivisible (Luc 19 : 9, Jean 4 : 53, Actes 16 : 15 (sans le père !), 1. Cor. 1 : 16).

Pierre était déjà marié quand il devint disciple de Jésus et il le resta après être devenu chef de l'Église (Marc 1 : 30, 1. Cor. 9 : 5). Par ses considérations sur le mariage et le célibat, Paul indique que ses préférences vont à celui-ci, mais ne manifeste aucune hostilité envers celui-là : « Celui qui marie sa fille fait bien et celui qui ne la marie pas fait mieux » (1. Cor. 7 : 38, cf. Matt. 19 : 12). L'hostilité au mariage est même qualifiée d'hérésie (1. Tim. 4 : 3). La raison de cette contradiction est à chercher dans l'attente d'une fin prochaine (1. Cor. 7 : 29).

La désagrégation de la famille est comptée, comme dans l'Ancien Testament, parmi les malheurs apocalyptiques (Matt. 10 : 21, cf. Michée 7 : 6) ; lors du retour du Seigneur, la famille cessera d'exister (Luc 17 : 34). Déjà, dans la décision eschatologique en faveur du Fils de l'Homme la rupture des liens familiaux peut devenir nécessaire (Matt. 10 : 35-37).

De même, la position envers le *peuple* fut tout d'abord celle de

l'Ancien Testament. Jésus et Paul se considèrent comme des membres loyaux d'Israël (Matt. 10 : 6, 15 : 24 ; Phil. 3 : 5, 2 Cor. 11 : 22). L'Évangile s'adresse à ce peuple (Matt. 15 : 24, Actes 13 : 24) avant de s'adresser aux autres (Luc 24 : 47, Rom. 15 : 10 f.), et le but de la mission chrétienne est d'enseigner tous les peuples de la terre (Luc 24 : 47, Rom. 1 : 16, 15 : 10 f., Matt. 28 : 19). Un peuple peut, en cette qualité, être frappé par la colère de Dieu (Luc 21 : 23), il peut être insensible (Actes 28 : 27), mais aussi être sauvé (Rom. 11 : 26). Mais, surtout, on reprend l'antique conception de *peuple de Dieu* pour conclure qu'Israël n'est plus qualifié pour porter ce nom qui passe à l'ensemble des chrétiens (Rom. 2 : 28 f., 9 : 6 f.).

Au sujet de l'État, le Nouveau Testament prend une double attitude. D'une part, le chrétien ne peut se dérober devant ses devoirs civiques (Matt. 22 : 21, Rom. 13 : 7), « car il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu » (Rom. 13 : 1). Même Pilate qui livra Jésus à la mort, tient son pouvoir « d'en haut » (c'est-à-dire Dieu) (Jean 19 : 11). Mais d'autre part, selon la conception ancienne, la puissance dans ce monde a été donnée à Satan et celui-ci la donne à qui il veut (Luc 4 : 6). Par conséquent, l'État romain peut agir en serviteur de Satan et, dans les persécutions, « il lui fut donné de faire la guerre aux saints et de les vaincre » (Apoc. 13 : 7).

La collectivité chrétienne particulière est l'*Église* (aram. *qehala*, grec. *ekklesia*). Le mot ne vient pas de Jésus, il continue le *qahal* de l'Ancien Testament (p. 76). L'Église est le peuple de Dieu sous son angle cultuel, l'ensemble des enfants divins, éclairés par le Saint-Esprit. Elle peut aussi être considérée comme l'union de tous les baptisés (1. Cor. 12 : 13). Selon Matthieu (16 : 18), Jésus déclara à Pierre : « Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Église », et Paul (Éph. 2 : 20) dit : « Vous avez été édifiés sur le fondement des apôtres. » La communion avec le Seigneur ressuscité s'exprime de la façon suivante : il est le cep (1) et les membres de l'Église sont les sarments qui croissent de lui (Jean 15 : 5, cf. Rom. 11 : 18). L'Église peut donc être appelée le corps du Christ (Rom. 12 : 4, 1. Cor. 10 : 16, etc.).

L'Église est une, en tant que le Christ est un, et dès que les fidèles se rassemblent au nom du Seigneur, il est là lui-même (Matt. 18 : 20) et par conséquent l'Église aussi. La communauté pratiquante dans une ville, même dans une maison (Rom. 16 : 5, 1. Cor. 16 : 19) représente toute l'Église du Christ, et bien qu'il ne puisse, à proprement parler, n'être question que d'une *ekklesia*, il est possible d'employer le mot au pluriel, les *ekklesiai* (Rom. 16 : 4, 1. Cor. 7 : 17, Gal. 1 : 22).

(1) Cf. le « bois vert » : Jésus, opposé au bois sec : Israël (Luc 23 : 31 ; Marc 11 : 20 f.).

Culte et fonctions.

Jésus a personnellement appelé les hommes et les « maisons » dans sa communauté, par conséquent dans l'Église en devenir. Le *baptême*, qui, selon Matthieu (28 : 18-20), a été ordonné par Jésus lui-même et qui, d'après les Actes (2 : 41), fut pratiqué dès la première Pentecôte, reproduit ce précédent. Il est accordé non pas en fonction des mérites, mais par la miséricorde de Dieu (Tite 3 : 4-7). Dans les premiers temps, naturellement, une majorité d'adultes le reçut, mais tout indique que dès le début on baptisa aussi des enfants, même en très bas âge. Le verbe « empêcher », « opposer » (*koluein*), qui revient dans les formules de baptême les plus anciennes (Matt. 3 : 14, Actes 8 : 36, 10 : 47, 11 : 17), paraît aussi dans le texte relatif à Jésus et aux petits enfants (Marc 10 : 14), qui se rapporte donc également au baptême. Il est souvent parlé du baptême de familles entières (Actes 16 : 15, 33 ; 1. Cor. 1 : 16) et même, à la première Pentecôte, 3.000 personnes furent baptisées à la fois (Actes 2 : 41). Il se pratiquait encore par l'immersion totale dans l'eau et représentait la bénédiction octroyée par Jésus durant sa vie terrestre.

Du point de vue de l'histoire des religions, le baptême a pour antécédents certaines pratiques juives (baptême des prosélytes, baptême de Jean, peut-être aussi les ablutions des communautés de la mer Morte), mais, en tant qu'effectué « au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit », il constitue quelque chose de nouveau. Il est interprété tantôt comme un lavage des péchés (Actes 22 : 16), tantôt comme une participation à la mort et à la résurrection du Christ (Rom. 6 : 3-6), tantôt qualifié de bain de régénération (Tite 3 : 5, cf. Jean 3 : 4). Le baptisé est libéré de la puissance du péché et de la mort et transporté dans le monde de la lumière, dont les forces agissent dans l'Église.

Si le baptême constitue l'entrée dans la communauté chrétienne, la *communion* est la manifestation cultuelle de celle-ci. Jésus lui-même, dans ses paraboles, a présenté une réunion de convives au repas messianique dans le Royaume des Cieux (Luc 14 : 16 s., 15 : 2), et il a institué la communion lors du dernier souper pris avec ses disciples (1 Cor. 11 : 23-25, Marc 14 : 22 s.). En disant « Ceci est mon corps », quand il rompit du pain et le distribua, et « Ceci est mon sang », en versant du vin dans une coupe, il a, d'une part, signifié que sa fin était proche, de l'autre, ordonné un repas qui, comme « fraction du pain » ou « eucharistie » perpétuerait ce repas avec les disciples. Simultanément, elle représenterait la mort de Jésus et sa signification (1 Cor. 11 : 26) anticipant sur le

repas messianique que le judaïsme avait déjà associé à la venue des temps nouveaux (Esaïe 25 : 6, Luc 22 : 16). D'après 1 Cor. 10 : 16, où on le trouve sous sa forme liturgique, ce repas en commun est une communion avec le corps et le sang du Christ, c'est-à-dire avec ce que la mort de celui-ci a produit.

Du point de vue de l'histoire des religions, il faut voir la Sainte Cène comme une création nouvelle à partir du repas juif, avec un rapport spécial avec celui de la Pâque. En revanche, la ressemblance avec le repas en commun des religions à mystères peut n'être que formelle. C'est essentiellement une communion (p. 28), nom qu'il porte dans plusieurs langues.

Les tout premiers chrétiens semblent avoir participé au service divin et aux prières des Juifs dans le temple (Actes 2 : 46 ; 3 : 1 ; 21 : 26), mais, dès le début, ils eurent leurs propres cérémonies dans des locaux appropriés (Actes 1 : 13 ; 2 : 46 ; 20 : 7 s.), surtout le repas en commun qu'accompagnaient l'enseignement apostolique (*didache*), la charité (*koinonia*) et la prière (Actes 2 : 42). On y lisait aussi l'Ancien Testament (2 Cor. 3 : 14), on s'y transmettait la tradition sur les paroles et les actes de Jésus, on y prophétisait (1 Cor. 11 : 4 s., 14 : 2 - 33), on y chantait des psaumes anciens ou des hymnes nouvelles (Éph. 5 : 19 ; Actes 16 : 25). Le Nouveau Testament garde des traces de ces hymnes (Éph. 5 : 14 ; 1 Tim. 3 : 16; 2 Tim. 2 : 11-13) qui se rapportaient toutes au Christ. Cela concorde avec l'appréciation portée par Pline le Jeune, gouverneur de Bythinie, au début du IIe siècle, dans un rapport à Trajan : « Au jour déterminé, ils se rassemblent avant le lever du soleil et célèbrent le Christ comme un Dieu. »

Ce jour déterminé est le dimanche, premier de la semaine juive, dit « Jour du Seigneur » (Apoc. 1 : 10), journée sainte où se célèbre le service divin et où s'effectuent de bonnes actions (Jean 20 : 19-26 ; Actes 20 : 7 ; 1 Cor. 16 : 2). Les fêtes les plus anciennes sont *Pâques*, en souvenir de la résurrection du Christ, la *Pentecôte*, jour de la descente du Saint-Esprit, et celle de la *naissance du Christ*, célébrée d'abord comme Épiphanie (« révélation », le 6 janvier), puis, à partir du IVe siècle, comme Noël (25 décembre, v. p. 325).

Il revient aux apôtres de diriger l'Église. Un apôtre doit avoir été témoin de la vie et de la résurrection de Jésus (Actes 1 : 22) et garantir la vérité de la tradition. Des signes particuliers doivent prouver son apostolat (2 Cor. 12 : 12) et il peut agir avec autorité (1 Thes. 2 : 7). Les douze apôtres originels dirigent l'Église de Jérusalem (Actes 8 : 1, 14 ; 9 : 27 ; 15 : 2-6, 22 s. ; 16 : 4), mais il existe aussi des apôtres itinérants, par exemple *Pierre* (1 Cor. 9 : 5), *Barnabas* (Actes 14 : 14) et surtout *Paul*, « apôtre des Gentils » (Rom. 11 : 13 ; 1 Cor. 9 : 2). Dans la Didaché, il est dit : « Tout

apôtre qui vient à vous, doit être reçu comme le Seigneur lui-même » (11 : 4). L'enseignement des apôtres (*didaché*, *didaskalia*, Actes 2 : 42, 5 : 28 ; Rom. 6 : 17, 16 : 17), qui constitue une prolongation de celui de Jésus (cf. Actes 13 : 12 ; Tite 2 : 10 ; 2 Jean 9) est la « saine doctrine » (1 Tim. 1 : 10 ; Tite 1 : 9 ; 2 : 1).

Dès le début, à côté des apôtres, il exista d'autres dignitaires, avant tout les « Anciens » (*presbuteroi*), les « chefs des communautés » (*episkopoi*) et les *diacres* (c'est-à-dire « serviteurs »). Nous sommes peu renseignés sur ces derniers mais, par les Actes (6 : 1-6) on est conduit à supposer qu'ils s'occupaient des bonnes œuvres parmi les pauvres et les malades, alors que les autres dignitaires avaient pour attributions l'exercice du culte, la prédication, l'enseignement, la prière (Actes 15 : 2-6, 22 s., 16 : 4, 21 : 18, 1 Tim. 3 : 1 s., 5 : 17, 19, 1 Pierre 5 : 1, Jacques 5 : 14). Le Nouveau Testament n'établit pas une nette différence entre les *presbuteroi* et les *episkopoi* ; dans les Actes (20 : 17, 28) ils paraissent identiques. Cependant, dans certains cas, l'évêque semble être le chef unique de la communauté (Epaphrodite, dans Phil. 2 : 25-30 ; Gaïus, dans 3 Jean. ; d'autres non nommés (*angeloi*) dans l'Apocalypse 2-3) avec des Anciens à ses côtés (d'où les noms ultérieurs d'*évêque* et de *prêtres*). Dans la période d'après les apôtres, on put dire :

— La communauté se trouve là où est l'évêque, de même que l'Église générale est là où se trouve Jésus-Christ (Ign. à Smyrne 8 : 2).

Les dignitaires sont consacrés par la prière et l'imposition des mains (Actes 6 : 6, 14 : 23, Tite 1 : 5), ce qui transmet de façon visible la mission confiée par Jésus (cf. 1 Tim. 4 : 14). Seuls des hommes peuvent devenir évêques et prêtres, mais il peut exister des diaconesses (1 Tim. 3 : 11, Rom. 16 : 1), habilitées à transmettre l'enseignement théologique même aux hommes (Actes 18 : 2, 26).

L'enseignement religieux, nettement distinct de la prédication à l'intérieur de la communauté, était avant tout une préparation au baptême, portant sur les dix commandements, le Sermon sur la montagne et d'autres doctrines originelles (1 Cor. 11 : 23, 15 : 3). Ceux qui recevaient cet enseignement furent appelés catéchumènes (du grec *katechoumenoi*, « ceux qui reçoivent l'enseignement », cf. Luc 1 : 4, Actes 18 : 25). Lors du baptême des questions étaient posées et des réponses se dégagea progressivement ce qu'on nomma e *credo apostolique* :

— Je crois en Dieu, le Père Tout-Puissant, en Jésus-Christ, son Fils unique, Notre Seigneur, au Saint-Esprit, à la sainte Église universelle...

A partir de ce moment (fin du IIe siècle) le service divin principal se composa de deux parties : une publique pour les non-baptisés

et les catéchumènes, comportant la confession, la prière, la lecture des Écritures et des hymnes, une fermée pour les baptisés, avec récitation du credo et la sainte communion. En latin, on l'appela *missa* (messe), à cause du « renvoi » solennel par lequel il se termine (de *mittere*, « envoyer »), qui, dans l'Église catholique romaine se formule ainsi : *Ite, missa est.*

Pendant les persécutions (voir ci-dessous) le service divin fut célébré dans les catacombes souterraines, souvent devant des tombes de chrétiens. La vénération des martyrs et des saints commença dès le IIe siècle et prit un grand développement au IVe. La Vierge Marie occupa alors une place privilégiée.

Le développement historique.

Dès le Ier siècle, les chrétiens du monde païen prirent la direction alors que ceux du monde juif s'effaçaient de plus en plus. Les judéo-chrétiens, alors appelés Ébonites (de l'hébreu *aebion*, « pauvre », cf. Matt. 5 : 2, Gal. 2 : 10), se maintinrent encore pendant quelques siècles en Jordanie orientale. Les fragments d'écritures qui nous en sont parvenus, par exemple l'évangile ébonite apocryphe et les écrits du pseudo-Clément, contiennent certains traits gnostiques. Récemment, on a voulu constater une relation étroite entre les judéo-chrétiens et la communauté révélée par les manuscrits de la mer Morte (Cullmann). En tout cas, le baptême et les lustrations jouent un grand rôle chez le judéo-chrétien *Elchasai*.

A la fin du IIe siècle, la religion chrétienne s'était répandue en Palestine, en Syrie, en Asie Mineure, en Grèce, en Italie, en Égypte, au nord-ouest de l'Afrique et dans la Gaule méridionale. Au début du IIIe elle atteignit les frontières de l'empire romain. Ce développement entièrement pacifique et à peine remarquable de l'extérieur, fut cependant interrompu de temps en temps par des persécutions de la part de l'État.

La première eut lieu sous Néron, quand les chrétiens furent accusés d'avoir allumé l'incendie de Rome, en 64. Selon toute probabilité, les apôtres Pierre et Paul subirent le martyre quelques années plus tard, dans la capitale. D'autres persécutions se produisirent sous Domitien (81-96), Décius (249-251) et Dioclétien (284-305). Les chrétiens qui refusaient de sacrifier aux dieux de Rome et à l'empereur étaient jetés en prison, torturés et mis à mort. L'Église ne cessa pourtant de prendre de la force.

En 313, l'empereur Constantin plaça le christianisme sur le même pied que les autres religions de l'empire et, en 380, Théodose le Grand, le proclama seule foi officielle. La position de l'évêque

de Rome s'en trouva renforcée et il prit bientôt de titre de *papa* « père » > pape. Après la chute de Rome, en 476, il devint le chef non seulement de l'Église mais de la collectivité de civilisation occidentale. En Orient, quelques Églises se détachèrent, par exemple en Syrie, en Éthiopie et en Arménie, et les autres suivirent de plus en plus une voie particulière sous la direction des patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et surtout de Byzance (Constantinople). A l'Occident, l'Église irlandaise, qui évangélisa les Écossais, les Francs et les Rhénans, prit également une position indépendante mais, par ailleurs, le reste de l'Église demeura uni sous la direction de Rome. Les Wisigoths du Danube inférieur se convertirent à la fin du IVe siècle, suivis par les Burgondes et les Francs au Ve. Des missions ayant visité les Anglo-Saxons vers 600, Rome prit également de l'influence dans les îles Britanniques (synode de Whitby, en 664).

La christianisation des autres peuples européens commença au VIIIe siècle. Les tribus germaines de l'Allemagne et des pays scandinaves se convertirent, les Saxons furent christianisés par la force au VIIIe siècle, les Danois devinrent chrétiens aux IXe et Xe siècles suivis, vers l'an mil, par les Norvégiens, les Islandais et les Suédois. Rome et Byzance rivalisèrent dans l'évangélisation des Slaves. Rome remporta cette course dans ce qui devait être la Bohême, la Moravie, la Pologne et les États baltes, Byzance la gagna dans les Balkans et en Russie (religion d'État en Russie dès 988).

La rupture définitive entre l'Église romaine et l'Église byzantine (dès lors appelée « orthodoxe »), se produisit en 1054. La seconde vécut en paix avec l'État, protégée par lui jusqu'à la conquête de l'Islam et à la chute de Constantinople, en 1453. A l'Occident, la création d'un État pontifical par Charlemagne et son père, fit naître, entre l'Église et la puissance temporelle, un conflit qui se poursuivit pendant tout le Moyen Age.

Un témoignage de l'énorme influence alors exercée par l'Église se trouve dans les *Croisades*, expéditions militaires pour délivrer les Lieux Saints, tombés sous le joug des Musulmans (1re croisade : 1096-99, 2e : 1147-49, 3e : 1190, 4e 1202-04).

Par la suite, les rapports entre l'Église et l'État ont connu des développements très divers : Églises nationales, sécularisation de l'État, concordats, etc., qu'on peut suivre dans l'histoire ecclésiastique.

La dogmatique.

1. Dès le Nouveau Testament la doctrine chrétienne est formulée de façon précise (par exemple Phil. 2 : 5-11) et bien délimitée par rapport aux fois juives et païennes (par exemple 1 Cor. 1 : 18-25).

Cette besogne fut poursuivie au IIe siècle par ceux qu'on appelle les *Pères apostoliques*, qui continuent la tradition des apôtres, par exemple Clément de Rome, Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne, qui écrivirent à une ou plusieurs communautés. De cette époque datent aussi la *Didaché* (enseignement des apôtres) et le *Pasteur d'Hermas*, livre révélé, rédigé à Rome, de caractère morasateur.

Ce fut en luttant contre le gnosticisme (p. 333) que l'Église créa une véritable théologie. En opposition avec lui, les *Pères de l'Église* proclamèrent que Dieu était l'auteur de toute la création, que Jésus était le fils de Dieu mais aussi un homme véritable, et que les hommes ne peuvent acquérir la félicité éternelle que dans la foi en lui. Dans le détail, ces conceptions portèrent la marque du gnosticisme. Les Pères grecs virent dans le christianisme une doctrine de sagesse, dans le Christ un maître enseignant et dans l'Église une sorte d'école supérieure poursuivant la formation antique. Pour les Pères latins, en revanche, le christianisme était une loi, Dieu le juge, le Christ un avocat et l'Église une société judiciaire et ils manifestèrent souvent de la méfiance envers la formation antique.

Le premier Père de l'Église est *Irénée*, originaire d'Asie Mineure, qui écrivait en grec et fut évêque de Lyon (mort après 190). Au gnosticisme, il oppose le credo apostolique et la tradition épiscopale. Dans un système grandiose, il considère le développement historique, depuis la création, en passant par le péché originel et la rédemption par le Christ, jusqu'à la restauration (*recapitulatio*) de toute cette création.

Clément d'Alexandrie († 216), chef de la célèbre école des catéchètes, polémiqua aussi contre les gnostiques. L'idée grecque du Logos fut introduite dans la christologie, et les Écritures reçurent des commentaires allégoriques. Dans cette école enseignait aussi le très fécond écrivain *Origène* (mort en 254, lors de la persécution de Décius), qui avait été élève d'Ammonius Saccas avec Plotin (p. 327). Sur les modèles grecs, il enseigna l'immortalité de la création, la préexistence des âmes, la rédemption comme une spiritualisation progressive, etc. Il considérait le péché comme étroitement lié à la chair, niait le châtiment éternel, prédisait la restauration de tout et de tous (*apokatastasis tôn pantôn*). Le 5e concile œcuménique, qui se tint à Constantinople en 553, déclara sa doctrine hérétique.

Tertullien (mort après 220), ancien avocat de Carthage, fut le premier des auteurs ecclésiastiques à employer le latin. Il engagea de vives polémiques dans l'esprit juridique et a ciselé bien des formules dogmatiques. Pour lui, le christianisme est, en partie, une « folie » par opposition à la raison profane, en partie la « nouvelle loi du Christ » dont l'observation mène à la félicité éternelle. Il voit

les preuves de l'infaillibilité de l'Église dans les écritures, les professions de foi et la tradition authentique.

A l'Occident, *Cyprien* (martyr en 258), évêque de Carthage, poursuivit le développement théologique. C'est à lui qu'on doit les formules telles que « Hors de l'Église point de salut » et « Qui n'a pas l'Église pour mère, ne peut avoir Dieu pour père ». *Ambroise* (évêque de Milan, mort en 397) exerça une grande influence sur la prédication, la liturgie, les chants d'église, le pastorat, à l'ouest ; *Jean Chrysostome* (théologien, ascète, évêque de Constantinople, mort en 407) en exerça une comparable à l'est.

Mais le Père de l'Église qui eut la plus grande influence sur les développements ultérieurs fut *Augustin* (354-430), qui, pour nous, est la personnalité la mieux connue de toute l'Antiquité. Né, dans la ville numide de Thagaste, d'un père païen et d'une mère chrétienne, Monique, il mena une vie fort déréglée pendant ses études à Carthage. Frappé par le livre de Cicéron, « Hortensius », qui ne nous est pas parvenu, il fut tout d'abord manichéen pendant plusieurs années, puis sceptique et enfin chrétien. Il mourut comme évêque d'Hippo Regius, en Afrique. Les plus célèbres de ses nombreuses œuvres sont les *Confessions*, autobiographie, rédigée sous la forme d'une prière, dans laquelle il dépeint sa jeunesse sous les couleurs les plus sombres, et *De civitate Dei*, la « Cité de Dieu », où sa pensée s'étend majestueusement sur l'histoire universelle, la représentant comme une oscillation entre l' « État de Dieu », c'est-à-dire l'Église, et l' « État terrestre », c'est-à-dire la collectivité des méchants, et où il affirme que le second doit être subordonné au premier. Sous une forme plus vulgaire, ces idées donnèrent lieu à de nombreuses disputes entre la puissance papale et la puissance séculière, au Moyen Age.

Du point de vue théologique, Augustin exerça sans doute une influence encore plus grande par son idée que l'aspiration de l'homme au bonheur et au repos peut être satisfaite en concentrant entièrement son amour sur Dieu, et par sa doctrine du *péché originel* et de la *prédestination*. En opposition avec le moine irlandais *Pélage* pour qui l'homme, jouissant du libre arbitre, pouvait choisir entre le bien et le mal, Augustin enseignait que le péché ne résidait pas en certains actes particuliers mais provenait d'une corruption de la nature et de l'esprit humain résultant de la faute d'Adam, de sorte que l'homme ne peut ni vouloir, ni faire le bien, si Dieu ne lui en donne pas la faculté par la rémission des péchés. Mais cette rédemption dépend entièrement de la volonté et d'une décision prise de toute éternité par Dieu (prédestination).

Grégoire Ier le Grand fut appelé « le dernier Père de l'Église et le premier pape » (590-604). Il posa la doctrine du purgatoire et

celle de la primauté de l'évêque de Rome, amorça la création de l'État pontifical et étendit le christianisme par une mission nordique d'évangélisation.

2. Dès le début il fut article de foi que l'Homme Jésus était le Sauveur, le Seigneur et le Fils de Dieu ; en lui, le croyant avait affaire à Dieu lui-même (Jean 20 : 28 ; 2 Cor. 5 : 19 ; Hébr. 1 : 1 f.). Puis intervint le Saint-Esprit. Déjà le baptême se faisait par la formule : « Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit » (Matt. 28 : 19 ; cf. 2 Cor. 13 : 13). Mais il devint vite nécessaire d'expliquer comment cette Trinité pouvait s'accorder avec la croyance en un Dieu unique. Tout d'abord on eut recours à l'idée philosophique du *logos* ou Verbe, la force divine existante dans l'univers (cf. p. 326) : le Christ était le logos incarné. Puis on imagina les trois « personnes » comme trois formes de manifestation du même Dieu : le Créateur, le Sauveur et l'Esprit.

Au début du IVe siècle le prêtre alexandrin *Arius* enseigna que le Christ n'était pas Dieu lui-même mais le Verbe, créé avant le monde par Dieu, et fait homme. C'était ravaler le Christ au rang d'un demi-dieu héroïque à la manière antique (p. 292), pouvant servir de maître et d'exemple moral. L'évêque d'Alexandrie excommunia Arius et le déposa du sacerdoce, mais il ne manquait pas de partisans ; ainsi commença la *querelle de la Trinité*. En 325, l'empereur Constantin convoqua le *premier concile œcuménique à Nicée*, en Asie Mineure, pour la résoudre. Arius y fut condamné et la doctrine proclamée que le Christ n'était pas une créature, qu'il était né du Père et participait à sa nature (*homoiousios*).

L'arianisme n'en continua pas moins à recruter des partisans et la querelle se poursuivit. *Athanase*, élu patriarche d'Alexandrie en 328, cinq fois banni, fut un des adversaires les plus ardents de l'arianisme et le défenseur passionné de la foi dans la complète divinité du Christ, véritable Rédempteur. En 381, le *deuxième concile œcuménique, réuni à Constantinople* établit la doctrine que non seulement le Christ mais aussi le Saint-Esprit participaient de la nature du Père, qu'ils constituaient avec lui un seul Dieu en trois personnes (*personna*, « larve »). Ce Dieu unique se manifeste sous trois formes. Il en résulta le symbole de Nicée qui dit du Christ :

— Né du Père avant tous les siècles, vrai Dieu de vrai Dieu, engendré et non créé, consubstantiel au Père.

Le troisième *credo* fut celui d'Athanase (du Père de l'Église) qui dut être établi au VIe siècle et est connu seulement en Occident.

3. Si le Christ était le vrai Dieu et, en même temps, un homme véritable, la question se posa vite de savoir comment *ses deux natures* s'associaient en lui, et cette question déclencha la *querelle christologique* au début du Ve siècle. Là aussi, derrière les divers points

de vue, il existait un principe authentiquement religieux : le Christ ne pouvait complètement sauver et *diviniser* les hommes que s'il était Dieu, et, d'autre part, la rédemption ne pouvait être réelle pour l'homme de chair que s'il était homme lui-même.

Le patriarche de Constantinople *Nestorius* proclama alors que la nature divine et la nature humaine du Christ constituaient des valeurs complètement différentes, et il soulignait surtout la seconde. En 431, le *concile d'Éphèse* le condamna comme hérétique ; les nestoriens se transportèrent en Perse où ils parvinrent au pouvoir et d'où ils envoyèrent d'importantes missions en Arabie (influence sur l'Islam), dans l'Inde, en Chine et à Java. Il en subsiste encore dans la région d'Ourmia et de Mossoul.

Les monophysites soutinrent une théorie opposée, dont le champion, Cyrille d'Alexandrie, qualifia la Vierge Marie de « Mère de Dieu » (*théotokos*). Le *monophysisme* nie l'existence des deux natures dans le Christ, l'humaine étant absorbé par la divine. Ici et là on refusait d'attribuer au Christ la même nature que celle des autres hommes. En 451, un *quatrième concile œcuménique*, *réuni à Chalcédoine*, condamna le nestorianisme aussi bien que le monophysisme, et déclara que le Christ avait été un Dieu et un homme complets et que ses deux natures sont « indissolublement et inséparablement liées sans mélange et sans transformation ». Peu à peu, les monophysites constituèrent leurs Églises propres : l'Église jacobite de Syrie et de Mésopotamie, l'Église copte, en Égypte, qui exerce une sorte de souveraineté sur l'Église d'Abyssinie, et l'Église arménienne.

4. La doctrine se trouva alors fixée dans l'essentiel, mais la *théologie médiévale* bâtit sur elle de façon différente en Orient et Occident. Les Orientaux se préoccupèrent plus spécialement du service divin, des images (par exemple lors de la querelle des Iconoclastes, 726-787) et se défendirent jalousement contre toute innovation, refusant en particulier d'accepter l'adjonction du petit mot *filioque* dans le credo (le Saint-Esprit procède du Père « *et* du Fils »). Les Latins essayèrent d'aboutir à une explication du monde par une synthèse entre la théologie et la philosophie. La *Scolastique* (« enseignement d'école ») part du principe que la vérité de toutes les sciences se trouve dans la tradition ecclésiastique, basée sur la Bible et sur les œuvres des Pères de l'Église, dont toutes les propositions, doivent être prouvées et rassemblées en un système, par la raison philosophique. Assez curieusement, le modèle et maître adopté fut le philosophe païen Aristote, dont les écrits étaient parvenus par l'intermédiaire des savants islamiques.

Anselme de Cantorbéry († 1109) est célébré comme « le père de la scolastique ». En déclarant *Credo ut intelligam*, il signifie que la compréhension scientifique a pour base la doctrine de l'Église

docilement acceptée. Dans *Cur Deus homo ?* il expose la théorie de la Rédemption : Dieu s'irrite contre l'homme qui a rompu l'alliance avec lui, et réclame soit une compensation (*satisfactio*) soit un châtiment ; l'homme ne pouvant fournir la première, Dieu envoie le Christ qui, par sa passion, crée l'expiation nécessaire.

La scolastique connut sa plus belle floraison avec *Thomas d'Aquin* († 1274), moine dominicain italien qui enseigna pendant un certain temps à l'Université de Paris. Dans sa *Summa totius theologiae*, « Somme de toute la science divine », il prétend aplanir toutes les contradictions entre la doctrine de l'Église et la raison. Il pèse la théologie avec la philosophie, le monde avec l'Église, Aristote avec le Christ, le libre arbitre humain avec la grâce divine, trouvant même de la place pour le miracle et la mystique. Il ordonne toutes les connaissances humaines en deux étages :

1. Les articles de foi, perceptibles à la raison et pouvant être prouvés, notamment l'existence de Dieu, les lois morales, l'immortalité et la responsabilité de l'homme.

2. Les mystères chrétiens, irrationnels et accessibles seulement par la révélation, comme les doctrines de la Trinité, des deux natures du Christ, de l'Église et des sacrements.

En 1879, l'Église catholique proclama l'enseignement de Saint Thomas « Théologie normale ». Il accepte aussi les doctrines du *Purgatoire*, expiation limitée dans le temps (cf. 1. Cor. 3 : 15) et des *indulgences*, pardon des péchés en proportion des œuvres.

Parmi les autres théologiens éminents du Moyen Age citons encore : *Pierre Lombard* († 1160), qui composa le « Livre des Sentences », ouvrage fondamental de l'enseignement médiéval, et fixa à sept le nombre des sacrements ; *Albert le Grand*, dominicain de Cologne († 1280), qui éveilla un intérêt nouveau pour les sciences naturelles ; le franciscain écossais *Jean Duns Scot* († 1308) qui sacrifia à la phrase : *Credo quia absurdum*, « Je crois parce que c'est absurde » ; l'Anglais *Guillaume d'Occam* († 1350), qui sépara si nettement la foi de la connaissance qu'il fonda la première sur l'autorité de l'Église, en laissant la pensée libre de suivre ses propres chemins (doctrine de la double vérité).

5. Le moine et théologien saxon *Martin Luther* (1483-1546) se dressa contre la théologie scolastique, particulièrement sous la forme que lui avait donnée Occam. En 1505, une conversion soudaine, tout d'abord morale, le conduisit au cloître (Erfurt, puis Wittemberg). Il étudia Occam, professa à Erfurt sur Pierre Lombard et fut ainsi conduit à étudier l'Épître aux Romains et saint Augustin. Le point de départ de ses recherches et de ses exercices spirituels fut la question qu'il a lui-même formulée : « Quand deviendras-tu vraiment un juste et feras-tu assez pour que Dieu t'accorde Sa

grâce ? » Au cours de l'année scolaire 1512-13 il fut frappé par la phrase de l'Épître aux Romains, 1 : 17 : « Le juste vivra par la foi », et connut sa deuxième conversion, purement religieuse : il découvrit que l'homme ne devient pas un juste par ses actions mais du fait qu'il reçoit dans la foi la grâce de Dieu (*sola gratia*, *sola fide*). Luther trouva que l'homme pour être juste, doit pleinement satisfaire aux commandements de Dieu mais qu'il n'est pas en mesure de le faire, qu'il est cependant justifié par la grâce qu'il reçoit en croyant aux mérites du Christ sans contre-partie morale (ce qu'on a appelé le principe matériel), que l'Écriture sainte constitue l'unique fil directeur pour la foi (le principe formel). En conséquence, l'association de la croyance et de la connaissance par la scolastique doit être rompue. Par des conférences, des prêches et des écrits, Luther commença à répandre ces idées qui, contre sa volonté, le conduisirent à une rupture avec l'Église romaine, rupture qui fut le point de départ de la *Réforme*. Il commença son opposition théologique et ecclésiastique par la publication des 95 propositions contre les indulgences, à Wittenberg, le 31 octobre 1517.

Si Luther conserva la doctrine augustinienne de la grâce, il repoussa énergiquement l'idée de saint Augustin et de la théologie médiévale selon laquelle Dieu pourrait récompenser les œuvres humaines accomplies par sa grâce. Cherchant son inspiration chez les mystiques du Moyen Age (dans saint Bernard plus particulièrement) il voyait les moyens de grâce dans la parole de Dieu et dans les sacrements dont il ne retint que trois (le baptême, la confession et la communion) et qu'il ne concevait pas comme une sorte de médicament spirituel mais comme un *verbum visibile*, « parole (divine) tombant sous le sens ». Dans la communion, on reçoit réellement corps et sang du Christ « dans, avec et sous » le pain et le vin. Du point de vue social, Luther faisait une démarcation très nette entre « les gouvernements spirituel et laïc », le premier étant représenté par la parole de Dieu et par ses annonciateurs dans l'Église, le second par les princes et les lois politiques de l'État (cf. sa doctrine des trois états, p. 153). Très importante est aussi ce qu'on appelle la *doctrine de la profession* : l'homme sert mieux Dieu parson travail quotidien (profession) que par la vie du cloître. Il en résulte que tout ce qui concerne la vie monacale est superflu. Dans le domaine de la direction ecclésiastique, Luther désirait conserver l'épiscopat dans toute la mesure du possible mais, dans la pratique, il accorda un grand pouvoir aux princes laïques en tant qu' « évêques accessoires », ce qui devait avoir de lourdes conséquences.

Luther écrivit énormément, ses œuvres principales sont : l'*Épître à la noblesse allemande*, où il adjure les laïques et en particulier les princes de prendre en main la cause de la Réforme, le *Traité de la*

Liberté chrétienne et la *Captivité de Babylone* (De captivitate Babylonica ecclesiae), tous de 1520, la *Messe allemande*, de 1526, les *Petit et Grand Catéchismes*, de 1529, et le *Grand commentaire sur l'Épître aux Galates*, de 1535.

Dans les 95 propositions on lisait : « Lorsque Notre Seigneur et Maître dit : Fais pénitence, il veut que la vie entière de ses fidèles soit une pénitence permanente » (1re proposition). « Le véritable trésor de l'Église est le très saint Évangile de la grandeur et de la grâce de Dieu » (62e proposition). Dans le *Traité de la Liberté*, il dit : « Le Chrétien est le libre maître de toute chose et n'est assujettit à personne » (dans la foi), et « Le Chrétien est le serviteur de toute chose et assujetti à quiconque » (dans l'amour).

Le Suisse *Ulrich Zwingli* († 1531), quoique influencé par Luther, suivit ses propres voies en tant que théologien et réformateur. Pour lui, l'Écriture était un code régissant aussi bien la vie de l'Église que celle du chrétien, et la Cène un repas symbolique pour commémorer l'œuvre rédemptrice du Christ.

Le Français *Jean Calvin* (1509-1564) fut plus proche de Luther. Il agit d'abord à Bâle, où il écrivit l'*Institutio religionis Christianae* (1536), puis à Genève. Comme Zwingli, il voyait une loi dans l'Écriture, sans faire de différence entre l'Ancien et le Nouveau Testament. La toute-puissance de Dieu, qu'il a plus soulignée que son amour, il la voyait s'exprimer surtout dans la *prédestination* qu'il étendit, contrairement à saint Augustin et à Luther, en déclarant que si Dieu avait prédestiné certains hommes à être des justes, il en avait prédestiné aussi certains autres à être damnés. La prédestination doit se manifester par le zèle et le succès, ce qui provoqua une floraison de la vie économique dans les pays soumis à l'influence de Calvin.

Dans l'Écriture, Calvin base la vérité et la divinité de la Parole sur le témoignage du Saint-Esprit (*testimonium spiritus sancti*). Sa conception de l'Église est en rapport étroit avec la doctrine de la prédestination : il distingue l'Église visible de l'invisible, comptant dans cette dernière les élus à la félicité, pour lesquels la législation de l'Écriture sur l'organisation fait autorité. En ce qui concerne la communion, Calvin est plus près de Luther que de Zwingli, pour lui, le pain et le vin contiennent bien les éléments du salut.

6. En Orient, le développement dogmatique prit fin dès le VIIIe siècle. On estima que rien ne pouvait plus être ajouté aux décisions du septième concile œcuménique, tenu en 787, c'est-à-dire avant la séparation des Églises. En 1672 fut adoptée la *Confessio Dosithei* du patriarche Dosithée qui fut déclarée astreignante pour l'Église russe en 1723.

Le *concile de Trente* (1547-63) arrêta le dogme de l'Église catho-

lique et romaine. La traduction latine de la Bible (Vulgate) et la tradition ecclésiastique constituent les sources de la foi et de la doctrine ; seule l'Église peut les interpréter. Les résultats du concile furent rassemblés dans la *Professio fidei Tridentinae* et dans le *Catéchisme romain*. La justification, y est-il proclamé, est en partie l'œuvre de la grâce divine, et en partie celle de la foi (c'est-à-dire de l'assentiment aux doctrines de l'Église) et des bonnes actions de l'homme. En 1870, le concile réuni au Vatican spécifia qu'il appartient au pape, en dernière instance, de fixer la doctrine touchant la foi ou les mœurs, et qu'il est infaillible lorsqu'il parle *ex cathedra*.

En 1580, l'église luthérienne-évangélique reçut sa profession de foi par le *Livre de Concorde* qui contient les trois anciens symboles : la Confession d'Augsbourg, de 1530, et les deux catéchismes de Luther, plus ce qu'on nomme la Formule de Concorde qui unit tous les Luthériens mais qui précise la doctrine d'une part à l'égard de Rome, de l'autre à l'égard des mouvements anabaptistes fanatiques.

Les partisans de Zwingli et de Calvin, les *Réformés*, s'en tiennent au *Catéchisme d'Heidelberg* (1563), rédigé par deux disciples de Mélanchton, où la doctrine sur la prédestination est absente. Elle est également absente des 39 *articles* adoptés par l'Église anglicane en 1563, où se mélangent des éléments catholiques, luthériens et réformés.

7. Au XVIIe siècle, l'Église luthérienne connut un développement dans le sens de l'*orthodoxie* ou « doctrine pure », celle-ci étant cependant prise dans une acception particulière. Cette doctrine fut ordonnée en un système rationnel cohérent et rattachée à la philosophie d'Aristote, comme par la scolastique. Tout fut désormais jugé par cette doctrine de la raison et une forte intolérance en résulta.

Cette tendance s'était déjà manifestée chez le professeur de grec *Philippe Melanchton*, disciple de Luther. Lui aussi s'était relié à la philosophie artistotélicienne, estimant que l'homme devait comprendre la vérité de la foi. Les théologiens orthodoxes ultérieurs interprétèrent la Bible littéralement et juridiquement, considérant que chaque mot avait été dicté par Dieu (inspiration verbale). Pour eux, l'église était une école avec le prêtre pour maître et les laïcs pour élèves (cf. les Pères de l'Église grecque).

Les *rationalistes* se réclamaient aussi de l'intelligence, quoique dans un tout autre sens, et ils voulaient épurer la religion à l'aide de la raison. Toutes les fois, pensaient-ils, comprenaient un fond commun (*religion naturelle*), s'exprimant ainsi : 1. Il existe un *Dieu* qui a créé le monde ; 2. l'homme est *libre* et doit tendre vers la *vertu* qui apporte avec elle le profit et le bonheur ; 3. L'âme

humaine est *immortelle*, et verra après la mort la victoire de la justice divine.

Le plus influent parmi ces théologiens rationalistes fut *Jean Semler* († 1791) qui s'intéressa aux origines de la Bible et des dogmes chrétiens. Le philosophe allemand *Emmanuel Kant* († 1804) exerça une influence funeste sur la théologie ; pour lui, la croyance en Dieu, la liberté et l'immortalité sont seulement les postulats pratiques ou des suppositions de la morale humaine ; qui progresse dans le Bien cesse de prier, car la droiture d'action et de pensée est devenue pour lui un principe !

Friedrich Schleiermacher (1768-1834) donna une nouvelle impulsion à la théologie protestante par son *Exposition de la foi chrétienne* adressée aux détracteurs cultivés de celle-ci (1799). Influencé par les Romantiques, il ne concevait pas la théologie comme une science de Dieu mais comme un exposé sous une forme répondant à la dogmatique du temps. Il soulignait fortement la personnalité du Christ et la Rédemption par opposition avec le rationalisme.

Dans la seconde moitié du XIXe siècle, on se consacra de plus en plus à une *interprétation historique de la Bible*, avant tout parmi les Protestants. On en étudia la forme et le contenu par la méthode historique en essayant de séparer le message religieux de son revêtement conditionné par l'époque.

Presque toutes les écoles théologiques ultérieures furent plus ou moins influencées par Schleiermacher, mais le rationalisme continue à se manifester dans notre siècle par la *théologie libérale* (Ad. von Harnack, mort en 1930). Il a cependant été remplacé par une concentration sur le caractère du christianisme d'après l'Écriture (S. Kierkegaard, mort en 1855, Karl Barth, né en 1886 ; Anders Nygren, né en 1890).

En réclamant de l' « individu » la compréhension de sa situation (« existence »), Kierkegaard a influencé l'*existentialisme* moderne (Sartre). Barth est le représentant le plus éminent de la *théologie dialectique* qui met l'accent sur la sublimité de Dieu ainsi que sur le néant de l'homme qui dépend entièrement de la révélation divine. L'évêque Nygren est plus spécialement connu par son analyse du caractère de l'amour chrétien.

Ascétisme et mysticisme.

1. Le monde antique connut plusieurs courants ascétiques (néo-platonisme, gnosticisme, cf. pp. 327, 332). Ils se firent sentir également à l'intérieur de l'Église mais s'y trouvèrent dans une certaine opposition avec les doctrines bibliques de la création et du salut. De très bonne heure, des chrétiens essayèrent de se consacrer

uniquement à Dieu par le célibat, le jeûne et les mortifications. Comme ils se mirent à fuir la communauté ecclésiastique en gagnant la solitude du désert, on les appela *ermites* (du grec *eremos* : « désert », « solitude ») ou bien *moines* (du grec *monachos*, « solitaire »). Ainsi la double religion (p. 27) fit-elle son entrée dans le christianisme : ces ermites et ces moines s'assignèrent une voie de salut plus dure mais plus efficace que celle des prêtres « séculiers » et des laïques.

Le premier ermite fut le Copte *Antoine* († 356), et le premier fondateur d'un *cloître* (lat. *claustrum*, « endroit fermé ») fut également un Copte, *Pachome*, qui, vers 320, rassembla un certain nombre de moines — et, ultérieurement, de nonnes — sous une règle très stricte, comportant l'obéissance absolue au chef de la communauté, celui-ci prenant bientôt le nom d'*abbé* (aram. *'abba*, « père », > grec *abbâs*, lat. *abbas*). Les règles les plus importantes pour l'avenir, furent celle de *Basile de Césarée* († 379), qui s'opposa à la vie érémitique et associa plus étroitement les moines orientaux avec l'Église, et celle de *Benoît de Nurcie* († 543), la « règle bénédictine », donnée par lui au couvent de Monte Cassino qu'il fonda en 529, et qui allait prendre une valeur exceptionnelle dans la vie monacale de l'Occident. L'une et l'autre comportaient un noviciat, et les vœux de pauvreté, de chasteté et de soumission à l'abbé.

Bernard de Clairvaux († 1153) réagit contre la dégénérescence et la sécularisation de cette vie monacale, conséquences de la puissance acquise par l'Église au Moyen Age. Dans le domaine pratique il rétablit la discipline et la piété, théologiquement, il poursuivit la ligne de saint Paul et de saint Augustin.

Bernard prêcha l'amour fervent du prochain, particulièrement des affligés, utilisant à cet effet une langue très crue. Confesseur de plusieurs princes et rois, il intervint aussi dans le domaine politique et fut un des promoteurs les plus efficaces de la deuxième croisade. Il attribua allégoriquement le Cantique des Cantiques à l'amour nuptial de l'âme pour le Christ, « le plus beau parmi les enfants des hommes ». Des traces de la mystique néo-platonicienne se manifestent en lui lorsqu'il voit le stade ultime et sublime de la piété dans le fait, pour l'âme, de s'anéantir dans la cause première divine.

Mais il parle aussi de la miséricorde de Dieu, et même de la justification du pécheur : « Tu dois croire avant toute chose que la rémission des péchés ne peut venir que du pardon de Dieu, puisque tu ne peux accomplir de bonnes œuvres s'Il ne te les accorde pas lui-même. » Et il s'adresse au Christ : « Celui qui, tourmenté par ses péchés, a faim et soif de justice, celui-là croit en Toi, car Tu justifies les sans-Dieu et, il ne peut avoir la paix avec Dieu que par la foi. »

Si Bernard mit l'accent sur les vœux de chasteté et d'obéissance, ce fut celui de la pauvreté sainte que souligna *François d'Assise* († 1226). Mais la pauvreté totale dans laquelle il vécut et qu'il réclama de ses disciples, n'était ni une épreuve, ni un sacrifice, c'était une libération intérieure par la grâce de l'imitation du Christ. François eut un sens particulier pour la beauté de la nature et pour l'expérience mystique, celle-ci se manifestant par les stigmates, reproduction des blessures de Jésus. Les Franciscains ou « frères, mineurs » furent des moines mendiants que le pape constitua en ordre en 1223, sous le nom d'*Ordo minorum*, OM en abrégé, mais ils ne vivaient pas dans le confinement d'un cloître et circulaient librement, en particulier dans les villes, se consacrant avant tous à la prédication et à la cure d'âmes.

Le savant Espagnol *Dominique* († 1221) fonda pareillement les *Dominicains*, *Ordo praedicantorum*, OP en abrégé, ou frères prêcheurs dont l'activité était avant tout dirigée contre les hérétiques.

2. La *mystique religieuse* s'introduisit aussi dans le christianisme, en ou sans liaison avec la vie monacale. En Orient, son initiateur fut *Grégoire de Nysse* († 394), qui avait associé des idées néo-platoniciennes avec les conceptions chrétiennes fondamentales, et elle atteignit son apogée avec *Siméon le nouveau théologien* († 1022) à qui l'on doit l'image du rayon éclatant pour dépeindre l'illumination de l'âme. Dans son expérience mystique il rencontra non seulement l'être impersonnel mais le Christ personnel.

On compte un certain nombre d'Allemands parmi les mystiques occidentaux, en particulier le dominicain *Maître Eckehart* († 1327) qui a posé la base théorique de l'*unio mystica*. Il fut accusé de panthéisme pour avoir dit que l'homme était dieu parce que Dieu, présent en tout, emplissait l'âme de ses créatures.

Citons encore la noble poétesse *Mechtild de Magdebourg* († 1280), *Johann Tauler* († 1361), qui réclamait la loyauté dans l'activité quotidienne, et *Heinrich Seuse* (Suso, † 1366), qui donna maintes expressions concrètes à son amour pour la Vierge. Le moine hollandais *Thomas a Kempis* est surtout connu comme auteur de l'*Imitation de Jésus-Christ*. La Suédoise *Birgitta de Vadstena* distingua des personnages célestes et des contemporains dans ses visions, et, comme saint Bernard, intervint dans la politique ecclésiastique de son époque.

Les conflits religieux du début de l'époque moderne suscitèrent l'officier basque *Iñigo (Ignace) de Loyola* († 1556) qui, dans son livre *Ejercicios espirituales*, « Exercices spirituels » (1552) se révéla un maître de la méditation psychologique, et qui créa la *Société de Jésus*, S. J. en abrégé, instrument puissant pour les missions, l'enseignement et la lutte contre les hérétiques. Aux trois vœux habi-

tuels il en ajouta un quatrième : le Jésuite doit obéir au pape « comme un cadavre qui se laisse retourner de tout côté, comme une boulette de cire qui se laisse pétrir pour prendre n'importe quelle forme ».

Les Espagnols comptèrent encore des mystiques de premier plan avec le réformateur *Jean de la Croix* († 1591), qui traduisit son expérience mystique en poèmes admirables, et la Castillane *Thérèse de Jésus* († 1582) qui a donné une analyse très aiguë des diverses phases de l'expérience mystique (p. 216), dans ses livres *El castillo interior* (Le château de l'âme), *Camino de perfección* (Le Chemin de la perfection) et *Vida* (une autobiographie). Parmi les mystiques français citons *Madame Guyon* et son protecteur *Fénelon*.

Les pays évangéliques eurent *Johann Arndt* († 1621), pieux et influent surintendant général de l'Église lunebourgeoise à Celle, dont le livre de méditations « Vier Bücher vom wahren Christentum » fut traduit dans la plupart des langues européennes, et *Jakob Böhme* († 1624), original cordonnier de Görlitz, dont la mystique syncrétiste, influencée en particulier par Paracelse, offre les violents contrastes entre l'ombre et la lumière.

Églises et sectes.

Dès l'origine, comme nous l'avons vu, diverses tendances se manifestèrent à l'intérieur de l'Église chrétienne, mais on parla toujours de son unité. Cependant trois scissions importantes se produisirent : au début du Moyen Age, où des Églises nationales se constituèrent et où Rome et Byzance se séparèrent ; au début de l'époque moderne, où les Églises réformées se détachèrent ; aux XVIIIe et XIXe qui virent naître des sectes multiples. Nous les évoquerons brièvement sans entrer dans les détails de leur histoire.

1. L'*Église grecque orthodoxe* (120 millions de fidèles) se compose d'Églises nationales indépendantes (autocéphales) dirigées par des patriarches, des exarques ou des métropolites, assistés par des sacrés synodes (conseils d'évêques). Le patriarche de Constantinople exerça pendant longtemps la direction spirituelle mais une nouvelle métropole se créa par l'établissement du patriarcat de Moscou, en 1589.

Le service divin se célèbre avec pompe. L'église, ordinairement carrée, est partagée en deux par une cloison, l'*iconostase* (« endroit des images ») : la partie occupée par les fidèles représente la terre, et celle des prêtres, où se trouve l'autel, correspond au ciel. La liturgie est la représentation dramatique de l'Histoire Sainte, depuis la Création jusqu'à l'ascension du Christ, mais surtout de la vie de celui-ci, de sa passion et de sa résurrection (drame cultuel, cf.

p. 28). Par les trois portes de l'iconostase, ouvertes et fermées pendant la messe pour symboliser l'établissement ou la rupture de la liaison entre le ciel et la terre, les prêtres et les diacres entrent deux fois dans la partie réservée aux fidèles, en tant que représentants des messagers célestes (les prophètes et le Christ). Les vêtements sont somptueux et les chants liturgiques très beaux, mais la musique instrumentale reste absente. Dans la prédication, l'explication de la liturgie prend une place importante. La langue est le grec ou le slave sacerdotal (vieux bulgare).

Il existe (depuis 1274) sept sacrements (« mystères ») : le baptême, la *chrisma* (onction génératrice de force), la communion, la pénitence, l'*euchélaion* (onction pour les malades), le mariage et l'ordination. Dans la communion, le Saint-Esprit descend dans le pain et le vin pour les transformer en corps et sang du Christ, alors sacrifiés à Dieu. Les laïques (même les enfants) reçoivent des morceaux de pain qui ont été trempés dans le vin. Les morceaux qui restent sont portés aux malades.

La hiérarchie sacerdotale comprend les diacres, les prêtres et les évêques, seuls ces derniers sont obligés au célibat.

Le calendrier renferme un grand nombre de fêtes, parmi lesquelles Pâques, avec sa messe de minuit (et la phrase rituelle : Christ est ressuscité ! Oui, vraiment ressuscité !) est la plus solennelle. Viennent ensuite, par ordre d'importance, Noël, l'Épiphanie (6 janvier, autrefois célébrée comme l'anniversaire de la naissance du Christ), la Pentecôte et la Toussaint du dimanche suivant. Le jeûne, c'est-à-dire l'abstention de manger de la viande, est prescrit à quatre époques de l'année. Le culte de la Vierge et des saints occupe une place très grande dans la piété populaire. On vénère des images miraculeuses (icônes), ces images, qui n'ont jamais que deux dimensions, sont supposées être des manifestations réelles de leurs modèles célestes.

Les Autres Églises orientales s'y apparentent : arménienne, syrienne, copte et éthiopienne ; cette dernière conserve des pratiques très originales, à caractère en partie syncrétique (observation du sabbat à côté du dimanche, danse cultuelle).

2. L'*Église catholique et romaine* (425 millions) a pour chef unique le pape de Rome, et se considère comme « procurant seule le salut ». Le pape peut convoquer un concile général dont les résolutions doivent cependant être approuvées par lui. Le dernier s'est réunit en 1870, un autre est actuellement en préparation.

Dans l'église, le chœur qui contient l'autel, n'est pas séparé du reste de l'édifice. Le service divin observe un cadre bien déterminé (*canon missae*) qui reste le même toujours et partout, dans lequel s'insèrent des textes et des prières variables. La langue est le latin

sauf dans certaines Églises orientales, dites uniates. La partie la plus importante de la messe est la transformation des éléments de la communion en corps et en sang du Christ (*transsubstantiation*) et la répétition non sanglante du sacrifice du Golgotha qui agit *ex opere operato*, « par l'accomplissement de l'acte ». Seul le prêtre communie sous les deux espèces, les laïques seulement sous celle du pain. La messe comporte des chants, ordinairement de la musique d'orgues, et s'accompagne souvent d'un sermon.

Depuis Pierre Lombard, les sacrements sont au nombre de sept le baptême, l'eucharistie, la pénitence, la confirmation, l'ordination, le mariage, l'extrême-onction (pour les mourants). Ces sacrements « infusent » la grâce divine. Les prêtres doivent observer le célibat (sauf dans certaines Églises uniates).

Les fêtes sont un peu moins nombreuses que dans l'Église orthodoxe, les plus importantes étant Noël, Pâques et la Pentecôte. Deux périodes de jeûne sont prescrites : quatre semaines avant Noël et 40 jours avant Pâques. Les images à trois dimensions ne sont pas interdites. L'intercession des saints, surtout celle de la Vierge, est sollicitée, mais ils ne font pas l'objet d'un culte. La piété des fidèles se concentre sur la prière, la charité, l'assistance à la messe, et sur les sacrements qui leur sont ouverts.

3. Les *Églises luthériennes* (90 millions) existent surtout en Allemagne, aux États-Unis et dans les pays scandinaves. Issues de l'Église catholique, elles en ont conservé plusieurs traits par exemple l'épiscopat (sauf en Amérique et dans quelques églises locales allemandes), la messe et l'année ecclésiastique. La langue est toujours celle du pays. Le prêche, explication d'un texte biblique, constitue une des parties principales du service divin, l'autre étant l'action à l'autel (récitations, prières, etc.). Ce service comporte souvent la communion, mais pas toujours. Les sacrements sont, depuis Luther, au nombre de trois : le baptême, la confession et la communion, mais la confession n'est pas obligatoire et reste peu fréquente.

Le calendrier ne contient pas les fêtes des saints, comme le catholique ; Noël, qui en constitue le point culminant dans la tradition populaire, a repris plusieurs pratiques de la religion germanique. Les périodes de jeûne ne possèdent aucune signification pratique. La lecture de la Bible, la prière et les visites à l'église tiennent la place la plus importante dans l'activité des laïques.

4. Les *Églises réformées* (22 millions, principalement aux Pays-Bas, en Allemagne, en France, en Suisse, en Écosse et aux États-Unis) sont dirigées par des synodes ou des comités élus par les fidèles. Il n'existe pas de ministère véritable mais un « pasteur » conduit le service divin et la vie spirituelle de la communauté. Ce

service divin, comme le temple où il s'effectue, est très simple et consiste en prières, en lectures de l'Écriture et en chants. Les sacrements sont le baptême (action d'obéissance) et la communion (repas collectif et commémoratif). Il n'existe ni images, ni vêtements sacerdotaux.

Apparentés aux Réformés sont les *Congrégationalistes* (5 millions en Angleterre et aux États-Unis), ayant des communautés indépendantes, et les *Méthodistes* (23 millions) qui doivent leur existence à l'Anglais *John Wesley* († 1791).

5. L'*Église anglicane* (25 millions) représente, à beaucoup d'égards, un compromis entre les idées réformées et l'héritage catholique ; elle se rapproche de l'Église romaine plus particulièrement par l'organisation et le culte. *The Book of Common Prayer* (1552) règle la liturgie et, jusqu'à un certain point, la doctrine. L'épiscopat occupe une position très forte. Le service divin se célèbre en anglais. Il existe trois partis : les Églises « haute » (anglo-catholique), « large » et « basse » (évangélique).

6. *Sectes*. Les collectivités dont nous venons de parler répondent toutes au type de l'Église (p. 26), quoique la réformée présente certains caractères de la secte. L'idéal de la secte parut de bonne heure au sein du christianisme, par exemple chez les Bogomiles et les Cathares (p. 187). Au temps de Luther (à partir de 1524) se manifestèrent les *anabaptistes*, professant la doctrine que l'appartenance à la collectivité doit résulter de la foi et de l'obéissance personnelles, et que, par conséquent, seuls les adultes peuvent être baptisés. Eventuellement, le baptême devait être renouvelé. En Hollande, les *Mennonites*, sous la direction de l'ancien prêtre catholique Menno Simonis († 1561), rejetaient le baptême des enfants, toute profession de foi formulée, le serment et le service militaire (il en existe encore 170.000 en Amérique).

Le *baptisme* (20 millions) naquit au XVIIe siècle en Hollande par la fusion des anciens anabaptistes et des congrégationalistes ayant fui l'Angleterre. Le baptême, qui s'opère par immersion totale, constitue l'adhésion volontaire à la foi du Christ et ne peut donc être administré qu'à des adultes. Le plus souvent une profession de foi déterminée est réclamée. La communion a un caractère de commémoration. Le service divin vise à l'édification subjective.

L'activité du prédicateur noir *W. J. Seymours*, en 1906, à Los Angeles, fit naître le *mouvement de la Pentecôte* qui fut amené en Europe, la même année, par le Norvégien *Th. Barratt*. Il souligne la nécessité d'une conversion dans le sens d'une expérience visible que suit ce qu'on appelle le baptême de l'esprit. Le christianisme du Nouveau Testament, tel qu'il est interprété, sert d'idéal pour l'organisation et la vie. Le service divin n'obéit à aucune règle précise.

Les *Quakers* (Society of Friends), fondés par l'Anglais *George Fox* († 1691), constituent une collectivité difficile à définir du point de vue de la sociologie des religions. Ils rappellent les Mennonites, rejetant le ministère sacerdotal, la profession de foi, les sacrements, l'organisation, et voient avant tout leur raison d'être dans la « mission intérieure » (*concern*) de l'individu, mais qui, dans le groupe, s'exerce souvent par la méditation silencieuse. A côté de la parole de Dieu, les Quakers placent la « lumière intérieure » ou le « divin » existant dans l'homme.

William Penn créa un État quaker en Pennsylvanie à la fin du XVIIe siècle. Après la première guerre mondiale, les Quakers se sont signalés à l'attention générale par leur activité charitable et humanitaire. Ils sont actuellement 180.000, dont 120.000 en Amérique.

Le présent.

En 1800, la Bible avait été traduite en 70 langues, le chiffre passa à 561 en 1900 et il atteignait 1.118 en 1950. Ce fut le résultat des *missions* qui, au cours des XIXe et XXe siècles, ont porté le christianisme dans toutes les parties du monde. Parmi les pionniers citons le cordonnier baptiste *William Carey* († 1834) et l'Écossais *David Livingstone* († 1873), le plus grand des missionnaires actuels étant *Albert Schweitzer* (né en 1875). Depuis les deux guerres mondiales l'activité des missions chrétiennes s'est trouvée gênée par le nationalisme, la xénophobie et le mépris pour la morale ; en revanche d'autres religions (l'Islam, le Bouddhisme, l'Hindouisme) ont envoyé des missions dans les pays chrétiens. L'expansion du christianisme dépend désormais en première ligne des jeunes Églises des peuples de couleur.

Un *mouvement d'unification* des diverses confessions chrétiennes s'est amorcé au XIXe siècle et une conférence, réunie à Édimbourg en 1910, a donné corps au *mouvement œcuménique*. La collaboration pratique reçut une impulsion lors de l'assemblée qui eut lieu à Stockholm, en 1925, sous la direction de l'archevêque suédois Nathan Söderblom, à laquelle participèrent la plupart des communautés chrétiennes, l'Église romaine exceptée. Un *Conseil mondial des Églises* se constitua en 1948.

Notre époque a vu aussi s'effectuer un certain nombre de fédérations. Dès 1847 des communautés écossaises s'unirent à l'*United Presbyterian Church*, d'autres y adhérèrent en 1900 et, en 1929, tous les presbytériens se rassemblèrent dans l'Église d'Écosse. Au cours des dix dernières années, deux Églises ont fusionné en Hollande, trois en Australie, et plusieurs au Canada. En 1947 naquit la *Church of South India*, réunissant des anglicans, des presbytériens, des

congrégationalistes et des méthodistes. Des fusions analogues sont envisagées en Inde septentrionale, à Ceylan et en Grande-Bretagne.

Les communautés chrétiennes ont perdu beaucoup de leur influence spécialement après la première guerre mondiale. La *laïcisation* imprègne de plus en plus la culture et la vie sociale. En outre, dans les pays soviétiques et dans l'Allemagne nationale-socialiste l'Église a été l'objet d'une hostilité tournant souvent à la persécution. Un nouveau martyrologue s'est ouvert (le pasteur danois Kaj Munk fut assassiné en 1944 ; le cardinal hongrois Mindszenty et l'évêque luthérien Lajos Ordass furent emprisonnés de 1948 à 1950). En dehors des États totalitaires, le *communisme* a fait beaucoup de mal au christianisme en de nombreux endroits.

Les chrétiens ont essayé de lutter contre la laïcisation par la « Mission intérieure » qui, depuis le XIXe siècle, a pris la forme de mouvements à la fois religieux et sociaux (avant tout l'*Armée du Salut*, fondée par *William Booth*, en 1878) et de services charitables (diaconies). Au cours du XXe siècle, les Églises ont fortement contribué au Mouvement pour la Paix (Le Prix Nobel pour la paix a été attribué au dirigeant œcuménique suédois Nathan Söderblom, en 1930, à l'Américain John R. Mott, chef de mission, en 1946, aux Quakers d'Angleterre et des États-Unis, en 1947, au professeur et missionnaire Albert Schweitzer, en 1953, au dominicain belge George Pire, en 1958). Elles ont aussi collaboré aux œuvres sociales et humanitaires, particulièrement à la reconstruction, après le deuxième conflit mondial. Par un vaste travail de recherches, les grandes Églises ont essayé de trouver l'accès au peuple dans les nouvelles conditions (industrialisation, urbanisation, transformation de la famille). Beaucoup de ces orientations se sont réunies dans le *Mouvement des Groupes*, créé en 1921, par le pasteur américain *Frank Buchman* (né en 1878). Il veut préparer les individus et les groupes à vivre « sous la direction de Dieu » et à agir par l'inspiration personnelle directe. Ce mouvement a pris un caractère en partie différent depuis 1938, et est devenu mondial sous le nom de *Réarmement moral* (Moral Re-Armement, MRA) ; son centre se trouve à Caux, en Suisse, mais du fait que des bouddhistes, par exemple, y participent, il est marqué d'une estampille syncrétique, l'accent étant mis avant tout sur l'action morale.

Même indépendamment de ces divers mouvements, le christianisme conserve une grande vitalité. Aux États-Unis, où la civilisation est imprégnée par la technique occidentale, les nombreuses collectivités religieuses exercent une influence importante sur la vie sociale et privée. En Russie, en dépit des persécutions et de la propagande, la fréquentation des églises et des sacrements reste étonnamment élevée.

Religions de formation moderne.

Au cours de ces derniers siècles plusieurs collectivités religieuses de caractère hétérodoxe ou syncrétique, se sont constituées sur le terrain chrétien. Nous ne citerons que les plus importantes.

Le *Swedenborgianisme* fut fondé en Angleterre par Emmanuel Swedenborg (1688-1772), fils d'un célèbre évêque luthérien suédois. Ayant eu des visions angéliques et des entretiens avec des esprits, il crut avoir reçu mission d'expliquer le sens spirituel de la Bible. Pour lui, Dieu est l'Incommensurable, à la manière néoplatonicienne, mais il s'est fait homme dans la personne du Christ pour vaincre les esprits malins et, par là, permettre à l'homme de s'élever progressivement jusqu'au divin par la discipline morale. Swedenborg emprunta aux philosophes naturalistes sa *doctrine de correspondance* : toute chose naturelle est l'ombre d'une chose spirituelle, et chaque chose spirituelle possède un original céleste. Le Jugement Dernier s'est produit dans le monde des esprits dès 1756. La première communauté (*New Church*) s'organisa à Londres en 1788. Les fidèles existent surtout en Angleterre et en Amérique du Nord.

Les *Mormons* tirent leur origine du « prophète » Joseph Smith, né à Sharon dans l'État américain de Vermont, en 1805, et mort en 1844, qui, en 1830, fonda l'*Église des saints du dernier jour*, en faisant accepter comme d'inspiration divine le Livre de Mormon, prétendument découvert par lui. Selon Smith, les Américains descendraient des tribus d'Israël et Jésus, après sa résurrection, aurait fondé en Amérique une nouvelle Église qui fut détruite par les Lamanites (Indiens). Mais Mormon, chef de cette Église, grava les Saintes Écritures sur des tablettes d'or et les cacha ; ce furent ces tablettes que Smith retrouva. Dans leurs treize articles de foi, les Mormons croient à la Trinité, à la rédemption par l'obéissance aux lois de l'Évangile en conséquence du sacrifice du Christ, aux prophètes, aux visions et à la révélation, au rétablissement des tribus d'Israël et à la fondation d'une Sion américaine, où le Christ régnera personnellement sur la terre. Ils pratiquent la communion sous les espèces du pain et de l'eau, et enseignent qu'on peut se faire baptiser à la place d'un défunt incroyant pour lui assurer la félicité éternelle. La polygamie, considérée comme méritoire à l'origine, est aujourd'hui officiellement abandonnée. En 1848, les Mormons fondèrent l'État d'Utah qui appartient à la Confédération depuis 1896. Leur sanctuaire principal se trouve toujours à Salt Lake City. Ils entretiennent d'importantes missions.

Les *Russelliens*, appelés *Témoins de Jéhovah* depuis 1931, furent fondés en 1874 par le négociant américain *Ch. T. Russell*

(† 1916). Le retour du Christ, pensait celui-ci, s'était déjà effectué, notamment dans le monde spirituel, en 1874, et un deuxième retour (montée sur le trône) en 1914 (cf. Swedenborg). Les Témoins, qui tirent leur nom de Esaïe 43 : 10, rejettent le mot de religion et la vie collective proprement dite ; d'après eux, il existe « une position individuelle entre la créature et le Seigneur ». Le mouvement est hostile à l'autorité de l'État ; il refuse le service militaire, non pas pour des raisons pacifistes, mais afin de conserver les armes en vue du grand combat final de Harmaguédon (Apoc. 16 : 16), qui se livrera sur la terre entre les Témoins et les autres hommes. Le Christ est appelé l'« exécuteur de Jéhovah », c'est-à-dire qu'il a seulement une fonction de juge. Après la mort, tous les incroyants seront exterminés et les Témoins (la « légion de Jéhu ») domineront ceux qui ont manifesté de l'intérêt au mouvement (cf. 2 Rois 10 : 15). Il n'existe pas de véritable service divin, ni de prières et de sacrements.

Les Arabes pré-islamiques.

La presqu'île arabique est, dans sa presque totalité, une région inhospitalière, désertique, où la rareté de l'eau permet peu d'établissements sédentaires. Aussi la population est-elle avant tout nomade, utilisant pour ses troupeaux le peu de verdure que font pousser les pluies occasionnelles, l'autre partie habitant les oasis.

Lorsque Mahomet se manifesta comme prophète et comme fondateur d'une religion nouvelle, l'Arabie se partageait en deux régions nettement séparées du point de vue de la civilisation et de la religion : l'Arabie méridionale, avec une population sédentaire, agricole et commerçante, possédant une civilisation assez développée, et l'Arabie septentrionale (ou, plus exactement, les parties septentrionale et centrale de la péninsule). On y trouvait la civilisation des nomades ou Bédouins, mis à part quelques petites villes dans les oasis, sur les routes caravanières et, tout au nord, un couple de petits États qui s'étaient formés à la frontière des empires byzantin et perse.

L'Arabie du sud.

Les débuts de la civilisation sud-arabe demeurent enveloppés de ténèbres. Il exista une série d'États, dirigés par des princes portant le titre de *moukarrib* (traduit par « sacrificateur », c'étaient donc des princes-prêtres) dont les plus importants furent ceux de Saba, de Ma'in, d'Hadramaut et de Qatabân. En tout cas, on connaît, au VIIIe siècle av. J.-C., le royaume sabéen qui soumit les Minéens du Ma'in et connut sa période de floraison au Ier siècle ap. J.-C. Cependant, au début du VIe, il succomba sous les coups du royaume d'Abyssinie, né, entre temps, sur la rive africaine. Mais, en 575, les Perses soumirent toute l'Arabie méridionale qui retrouva son indépendance lors de la conquête musulmane.

Pour la connaissance de la religion sud-arabe nous en sommes réduits aux inscriptions épigraphiques qui sont au nombre de plusieurs milliers mais pour la plupart fort courtes, ne nommant le plus souvent que quelques dieux sans donner de précisions sur eux. Il est néanmoins certain que son panthéon fut dominé par une triade astrale composée d'un dieu lunaire, d'une déesse solaire et d'une troisième divinité, en général la planète Vénus.

Dans la pratique, le dieu lunaire jouait le rôle le plus important et il fut le dieu national des divers États. Chez les Sabéens il s'appelait *Ilumquh* (souvent vocalisé Almaqah), chez les Minéens, *Wadd* (« amour »), *'Amm* (« oncle » [1]), au Qatabân, et *Sin* dans l'Hadramaut. Il est qualifié de « père du peuple », fréquemment de « très haut », de « fort », de « Seigneur », d' « exalté ».

La déesse solaire porte le nom de *Shams*, mais accolé à un qualificatif relatif à l'endroit où elle était vénérée ou bien à l'une de ses vertus. Elle apparaît souvent comme protectrice locale ou individuelle et est invoquée en liaison avec l'irrigation.

La troisième divinité se nomme *Athtar*, qui peut paraître identique à Ishtar et Astarté, mais qui désigne ici, une divinité masculine (le soleil est du féminin, alors qu'il est du masculin en Babylonie). D'après certains indices Athtar s'identifierait à Vénus en tant qu'étoile du matin ou étoile du soir, mais le fait qu'il est ordinairement cité en premier dans les énumérations démontre qu'il fut autrefois le dieu principal, une ancienne divinité du ciel. Son nom pourrait signifier « le fort » ou « le brave » ; certaines épithètes, en tout cas, le qualifient de fort, de protecteur et de vengeur ou lui associent la foudre; il semble également avoir été lié à l'irrigation.

Il est, d'une part, le mot communément employé pour « dieu », de l'autre le nom d'une divinité précise, connue de tous les Sémites : El. On ne peut préciser son rôle dans le culte, mais le fait qu'on le rencontre dans les noms propres théophores prouve qu'il fut très important au moins à une époque antérieure.

Une quantité d'autres noms, employés comme épithètes pour les grandes divinités ou pour des divinités particulières, demeurent malheureusement de simples mots pour nous.

Nous connaissons maintenant plusieurs temples dont beaucoup ont de vastes dimensions. Il est question de sacrifices d'animaux, de libations, d'encens. Les offrandes votives étaient courantes ; elles visaient à obtenir quelque grâce ou exprimaient un remerciement. Ces temples percevaient la dîme. Les pèlerinages durent jouer un rôle particulier dans les fêtes cultuelles. Les inscriptions énumèrent divers genres de prêtres. Il y est même question de « femmes consacrées à Athtar », mais on ne peut savoir s'il s'agit d'une prostitution sacrée comme chez les Sémites septentrionaux. Le prince, *moukarrib*, présidait au culte et, à beaucoup d'égards, constituait un personnage sacré.

Quelques inscriptions montrent l'influence exercée par le judaïsme et le christianisme en Arabie du sud. On y trouve des

(1) Le même mot, en hébreu, signifie « peuple », on peut donc le traduire par « parent tribal ».

expressions comme « Dieu, Seigneur du Ciel et de la Terre », « le Compatissant (*rahman*), Seigneur du Ciel », etc.

L'Arabie septentrionale.

La civilisation bédouine régnait sur la plus grande partie de l'Arabie septentrionale, elle a laissé peu d'inscriptions. La poésie préislamique qui nous est parvenue, est de caractère profane dans son principe et ne traduit, dans sa forte stylisation, qu'un tableau incomplet de la réalité. Au nord, dans la région située au sud-est de la mer Morte, les Nabatéens ont cependant laissé des inscriptions dans un dialecte araméen, et, plus à l'est, on en a trouvé un petit nombre rédigées en divers dialectes arabes (thamoudique, lihyanique, safatenique) qui fournissent des renseignements sur quelques noms de dieux. A Palmyre, en Syrie, à mi-chemin entre la Méditerranée et la Mésopotamie, nous rencontrons finalement, dans les trois premiers siècles de notre ère, une civilisation très développée, à forte empreinte hellénistique ; des éléments arabes, sémitiques, babyloniens et gréco-romains se mélangent dans la religion.

Chez les Bédouins, la *tribu* constitue la base de la vie sociale. Il est inimaginable de vivre en dehors d'elle. L'individu n'a de signification qu'en tant que membre d'une tribu ; il participe au trésor commun d'exploits, de gloire, à son « honneur » ; en dehors d'elle il est abandonné. Un étranger peut cependant être accepté comme client (*djar*, héb. *ger*, « étranger », par exemple Gen. 23 : 4) et il possède alors les mêmes droits que les membres de la tribu. La « vengeance du sang » découle de ce sentiment collectif, c'est non seulement un droit mais un devoir sacré.

Il n'existe pas d'ordre social bien déterminé. Les chefs de tribu sont ceux qui se montrent supérieurs, affirment des qualités de chef et qui, peut-être, possèdent aussi des biens.

La poésie nous transmet une image sans doute quelque peu idéalisée du Bédouin et de ses vertus : la bravoure, l'endurance, l'hospitalité, la générosité et l'égalité d'âme devant les coups du sort — la croyance au destin joue un rôle important dans cette poésie. La religion est extrêmement peu évoquée, ce qui doit s'expliquer en partie par la censure islamique, en partie par le caractère essentiellement profane de cette poésie. Sans doute le Bédouin n'est-il pas profondément religieux, mais les divinités et les lieux de culte démontrent que la religion n'était pas complètement sans importance.

La divinité principale et la plus connue était manifestement *Allah*, « le dieu » (*al* + *ilâh*, la racine s'apparente à l'héb. *élohim* « dieu » et est vraisemblablement un élargissement de *Il*, *El*, com-

mun aux Sémites). Allah est un grand dieu typique, qui habite dans le ciel, envoie la pluie, a pouvoir de vie et de mort, détermine le destin, veille sur les serments et les contrats et punit le péché. Son nom se rencontre également dans les inscriptions.

Le Coran parle des trois filles d'Allah : *Allât* (« la déesse » déjà connue par Hérodote sous le nom d'*Alilat*) une déesse du ciel, selon toute apparence ; *Manât*, déesse de la destinée (indiquée aussi par des inscriptions) ; *al- 'Uzzâ* (« la forte »), vraisemblablement la planète Vénus.

On vénérait encore bien d'autres divinités, mais nous ne connaissons que le nom de la plupart. Le *Wadd* sud-arabe est adoré en plusieurs endroits de l'Arabie du nord. Le soleil, *Shams*, est également mentionné. Chez les Nabatéens, *Dousharâ* (en grec : *Dusarès*) était le dieu principal et, comme il fut identifié avec le Dyonisos des Grecs, c'était manifestement le dieu de la fertilité et de la vigne. A La Mecque, on vénéra *Hubal* dont le nom signifie « l'ancien » et qui est peut-être identique à Allah. *Rahîm*, « le miséricordieux », est mentionné comme nom de dieu par des inscriptions palmyriennes et safaïtiques.

Il existait des temples chez les Nabatéens et les Palmyriens mais pas dans l'Arabie proprement dite. Le lieu de culte, *haram* (« interdit »), était un espace délimité, inviolable, autour d'un symbole divin, ordinairement une pierre, souvent aussi un arbre sacré ; le sang du sacrifice était versé dans un trou de la pierre ou étalé sur elle. Venait ensuite le banquet rituel, fréquemment précédé par une procession avec chants. Un rite courant consistait à faire le tour ou « circuit » (*tawâf*) du symbole et à baiser celui-ci. De grandes foules se rassemblaient lors des pèlerinages (*hadj*), particulièrement à La Mecque où le sanctuaire s'appelait *Ka'ba* (« dé »). C'était un édifice quadrangulaire, avec un météorite noir encastré dans une paroi. Là aussi se trouvait la fontaine sacrée *Zemzem*.

En outre, il y avait des sanctuaires transportables sous la forme d'une petite tente, *kouba*, portée par un chameau et qui pouvait être emportée au combat. On l'a comparé à l'arche d'alliance et au tabernacle des Israélites.

Il n'existait pas de clergé proprement dit. Le chef de la tribu assumait la responsabilité du culte. Un gardien se tenait près de ce sanctuaire et, à l'occasion, obtenait des oracles, prononcés par le symbole du dieu, à l'aide de flèches, utilisées comme pour tirer au sort. Le *kâhin* (même mot que l'héb. *kohen*, « prêtre ») était un devin inspiré qui prononçait ses oracles dans une sorte de prose rythmée. Ce *kâhin* pouvait être gardien de sanctuaire, mais ce n'était pas obligé. On considérait également le poète comme inspiré ; il pouvait chanter les louanges de sa tribu et la rendre ainsi plus forte

ou dénigrer une tribu ennemie et l'affaiblir. On supposait souvent le devin et aussi le poète en liaison avec un esprit ou *djin*.

La situation à l'arrivée de Mahomet.

Tout semble indiquer que l'ancienne religion se trouvait en désagrégation, bien qu'elle fût toujours efficace. Surtout des influences étrangères étaient à l'œuvre. Le christianisme avait pénétré de Syrie assez profondément en Arabie du nord. Beaucoup de poètes étaient chrétiens. Des Juifs vivaient en de nombreux endroits, en tout cas à Yathrib (la future Médine), et aussi à La Mecque, quoique en petit nombre. Des influences venant de l'Arabie du sud (où se trouvaient également des Juifs et des Chrétiens) sont indéniables. Certaines doctrines gnostiques ou manichéennes ont dû être connues. Les traditions islamiques parlent de gens, les *Hanifs*, qui avaient répudié l'idolâtrie et adoraient un dieu unique sans être Juifs ou chrétiens. On ignore au juste ce dont il peut s'agir, mais un mot syrien analogue s'appliquait aux Manichéens et aux hérétiques. Un poète nommé Oumaya ibn abis-Salt parvint à la célébrité avec des poèmes utilisant des thèmes judéo-chrétiens. A la vérité, on lui attribue bien des choses qui ne sont pas de lui, mais ce qui subsiste suffit à démontrer qu'il est indépendant de Mahomet et du Coran.

Il s'agit manifestement d'une période religieuse transitoire, pendant laquelle, en beaucoup d'endroits, on désira quelque chose de nouveau pour remplacer l'ancien « paganisme ».

Mahomet.

Mahomet (arabe : *Muhammad*) naquit vers 570 (vraisemblablement en 571) à La Mecque, petite ville située dans une vallée stérile de l'Arabie occidentale, sur la route caravanière entre l'Arabie du sud et la Syrie. Selon la tradition, son père 'Abdallah appartenait à une importante famille de la tribu des Qoraïchites. C'est probablement une exagération, car certaines indications du Coran montre qu'il ne faisait nullement partie des notables ni des riches. Mahomet perdit ses parents de bonne heure et fut élevé d'abord par son grand-père puis par son oncle Aboû Tâlib, après la mort de celui-ci. Par la suite, il entra au service d'une riche veuve de marchand, Khadîdja, qui s'éprit du jeune homme et devint bientôt sa femme. Il avait 25 ans, elle 40. Le Coran dit :

> Ne t'a-t-il pas trouvé orphelin ? Et Il t'a donné un abri !

Et Il t'a trouvé errant, et Il t'a guidé !
Et Il t'a trouvé pauvre, et Il t'a enrichi !
(Cor. 93 : 6-8, trad. Montet) (1)

La légende raconte beaucoup d'autres choses sur l'enfance et la jeunesse de Mahomet. Elle parle des miracles et des signes qui accompagnèrent sa naissance. Un jour, deux anges le jetèrent à terre, lui ouvrirent la poitrine et retirèrent quelque chose de noir de son cœur (cela résulte vraisemblablement d'une interprétation littérale du Coran 94 : 1-3 : « Ne t'ouvrons-nous pas la poitrine pour te débarrasser de ton fardeau ? »). Lors d'un voyage en Syrie, dit encore la tradition, un moine pieux prédit que Mahomet deviendrait le Prophète de Dieu. Il est bien difficile de discerner la part de vérité, mais il n'est pas exclu que Mahomet soit allé en Syrie avec une caravane et y soit entré en contact avec les Chrétiens. Un fait est certain : ses premières prédications trahissent une certaine connaissance du christianisme syrien, mais, d'autre part, il n'a pas assisté au culte chrétien.

Mahomet ressentit sa vocation de prophète alors qu'il avait environ quarante ans. Sa biographie traditionnelle et le Coran rapportent l'événement d'une façon quelque peu différente. Le second dit :

Par l'étoile, lorsqu'elle tombe !
Votre camarade n'est pas dans l'erreur, et il n'a pas été égaré !
Et il ne pérore pas (poussé) par la passion !
C'est seulement une inspiration qui (lui a été) inspirée !
C'est le puissant en force qui l'a instruit !
Il est doué de la force saine de l'intelligence et il est apparu,
Lui qui appartient à la région la plus élevée !
Puis il s'approcha et plana !
Il était à la distance de deux arceaux ou plus près encore !
Et il révéla à Son serviteur ce qu'il lui révéla !
(Cor. : 53 : 1-10)

Mahomet dit ailleurs qu' « il l'a vu pleinement à l'horizon » (Cor. 81 : 23). Tout cela indique une vision en plein air. En revanche, la biographie traditionnelle situe la révélation dans une grotte du mont Hirâ, au voisinage de La Mecque, où Mahomet s'était retiré pour des exercices spirituels. En rêve, il aperçut une forme qui lui tendit quelque chose d'écrit en lui disant : « Lis » — « Je ne sais pas lire » répondit Mahomet, mais la forme, qui était l'ange Gabriel, insista et à la troisième invitation, il dit : « Que faut-il lire ? (2) » La réponse fut :

(1) *Le Coran*, traduction d'Édouard Montet, Payot, Paris.
(2) Cf. Ésaïe 40 : 6 ; au lieu de « lis » ou « crie », il semble que la traduction doive être, dans les deux cas, « récite », « dis à haute voix ».

Lis, au nom de ton Seigneur, qui a créé,
Qui a créé l'homme de sang coagulé.
Lis, car ton Seigneur est le plus généreux.
C'est lui qui a appris à l'homme à se servir du *kalâm*.
Il a appris à l'homme ce que l'homme ne savait pas.
(Cor. 96 : 1-4).

D'après la tradition, Mahomet n'aurait aperçu Gabriel à l'horizon qu'après s'être réveillé et avoir quitté la grotte ; l'ange l'aurait alors formellement désigné pour être le messager ou l'apôtre de Dieu. Nous sommes donc en présence de deux relations différentes, mais, en toute circonstance, la préférence doit être donnée à la rédaction du Coran.

A partir de ce moment, en tout cas, Mahomet sut qu'Allah l'avait destiné à être le prophète de son peuple. Khadîdja le renforça et l'encouragea dans cette conviction. Tout d'abord, il s'adressa à un petit cercle d'intimes. On cite Abou Bekr et 'Ali parmi ses premiers disciples. Au bout de trois ans cependant, il entendit l'ordre d'Allah de prêcher sa tribu des Qoraïchites.

Mahomet ne considérait pas son enseignement comme quelque chose de personnel. Il lui avait été inspiré alors qu'il se trouvait plongé dans un état extatique. Cet enseignement prit la forme des oracles des anciens *kâhins* (prose rimée). Les toutes premières prédications parlaient d'un Créateur qui récompensait ou châtiait les hommes selon leurs œuvres. Le Jour du Jugement est proche :

Lorsque le soleil sera enroulé (dans les ténèbres)
Lorsque les étoiles tomberont,
Lorsque les montagnes se déplaceront,
Lorsque les chamelles portant au dixième mois seront négligées...
Lorsque les mers seront en ébullition...
Lorsque la page sera montrée,
Lorsque les cieux s'ouvriront,
Lorsque le feu de l'Enfer sera attisé,
Lorsque le Paradis s'approchera,
L'homme saura ce qu'il vaut.
(Cor. : 81 : 1-4, 10-14).

Les joies du paradis et les tourments de l'enfer sont dépeints et les hommes sont invités à se dépouiller de leur insouciance pour témoigner leur reconnaissance au Créateur pour ses bienfaits. L'analogie avec les prédications syriennes contemporaines est évidente.

Mais le jeune prophète ne rencontra que méfiance, voire l'hostilité déclarée, parmi ses compagnons de tribu. Il réussit pourtant à acquérir quelques fidèles parmi les esclaves affranchis et les

pauvres gens. La résistance des idolâtres obligea Mahomet à préciser sa position et à prêcher un monothéisme conséquent :

Dis : Allah Lui est Unique,
Allah l'Eternel !
Il n'a pas engendré et n'a pas été engendré.
Il n'y a personne qui Lui soit égal.

(Cor. 112)

Il rompit complètement avec la foi de ses compagnons de tribu :

Je n'adore pas ce que vous adorez !
Et vous, vous n'adorez pas ce que j'adore !
Vous avez votre religion et moi la mienne !

(Cor. 109)

Dans cette situation, Mahomet envoya en Abyssinie une soixantaine de ses partisans pour prendre contact avec le souverain chrétien de ce pays. Lui-même demeura en Arabie, se consolant par la pensée que les anciens prophètes : Noé, Abraham, Moïse, Jean le Baptiste, Jésus, s'étaient, eux aussi, heurtés à l'incroyance et à la résistance, et il poursuivit son activité.

Alors on trouve une foule d'idées juives et chrétiennes dans sa prédication. La conception d'une lignée de prophètes surgissant l'un après l'autre prouve sa connaissance des doctrines manichéennes. En outre, nous trouvons l'idée que l'existence des croyants et des incroyants s'explique par la prédestination divine.

Une tentative pour prêcher la nouvelle foi dans la ville voisine de Tâif, eut peu de succès. La solution vint, au bout de dix années, d'un tout autre côté. Au nord de La Mecque se trouvait la petite ville de Yathrib, ayant environ 3.000 habitants, au pouvoir de deux tribus ennemies entre elles et d'un nombre important de Juifs. Un partisan y ayant annoncé sa doctrine, Mahomet fut invité à s'y rendre. Il accepta lorsqu'une soixantaine de ses fidèles s'y furent installés. Il arriva en septembre 622 dans cette localité qui devait plus tard s'appeler « la ville du Prophète », *madînat an-nabi*, c'est-à-dire Médine. Ce fut l'hégire (*hidjra*, « rupture » avec la tribu) qui constitue encore aujourd'hui le point de départ de la chronologie musulmane (1).

L'hégire ouvrit une nouvelle époque dans l'histoire de l'Islam. Elle constitua une rupture complète avec l'ancienne organisation tribale et la fondation d'une nouvelle communauté à base religieuse. Mais, tout d'abord, elle entraîna une hostilité entre cette communauté et les gens de La Mecque, ce qui fut le début de la « guerre sainte », livrée au nom d'Allah.

(1) L'année musulmane est une année lunaire de 354 jours ; 103 équivalent sensiblement à un siècle de notre chronologie.

Cette hostilité se changea vite en conflit armé. A Badr, au sud-ouest de La Mecque, Mahomet remporta sa première victoire, que suivit cependant bientôt la défaite d'Ohod. Simultanément, Mahomet entra en conflit avec les Juifs de Médine, ce qui eut pour conséquence que la prière se fit désormais en direction non plus de Jérusalem mais de La Mecque.

Entre temps, le caractère de la prédication n'avait cessé de changer. Dans la forme elle se fit beaucoup plus explicite et détaillée, dans le fond elle s'occupa plus largement des affaires de la communauté, par exemple des questions d'héritage et de mariage, etc. Sur sa propre situation matrimoniale, le Prophète reçut aussi des révélations — à Médine, au cours de la période relativement calme, il avait pris de nouvelles épouses, et, parmi elles, *Aïcha*, la plus aimée, dont il s'était épris alors qu'il se trouvait encore à La Mecque.

Peu à peu, des tribus de plus en plus nombreuses se rallièrent à lui et il s'estima finalement assez fort pour attaquer La Mecque qui capitula. Mahomet y entra en vainqueur au début de 630. Deux ans plus tard, il accomplit pour la dernière fois les cérémonies du pèlerinage — ce « pèlerinage de l'adieu » servit désormais de base pour tous les suivants. Mahomet tomba malade peu après son retour à Médine et y mourut le 8 juin 632. Il dominait alors presque toute la péninsule arabique.

Les jugements sur Mahomet sont très divers. On lui a reproché sa brutalité envers ses ennemis et ses écarts matrimoniaux, et on l'a accusé de s'être procuré des avantages matériels par de prétendues révélations. Mais ces jugements doivent être portés dans le cadre des conditions contemporaines, et il faut, malgré tout, admettre que, du point de vue psychologique, les révélations étaient authentiques. Impossible de nier sa profonde expérience religieuse et la croyance en sa mission. Le fait que ces révélations contiennent des éléments chrétiens et juifs n'exclut pas leur sincérité. Il est aussi très naturel que le genre de l'inspiration se soit transformé dans les nouvelles conditions de Médine. Une impression se dégage : celle d'un homme profondément religieux et doué d'une personnalité extrêmement puissante, très attractive, quoique beaucoup de traits de son caractère soient peu sympathiques. Lui-même ne prétendait ni à l'impeccabilité, ni à l'infaillibilité — il n'était qu'un envoyé de Dieu — et c'est seulement la prophétologie ultérieure qui l'a élevé au-dessus de la mesure humaine.

Mahomet fut aussi un homme politique, un représentant tardif de l'ancien principe de la souveraineté orientale, où les fonctions sacerdotales s'unissaient au pouvoir séculier.

Le Coran et l'enseignement de Mahomet.

Le *Coran* (arabe : *qur'ân*, « lecture », « récitation ») (1) recueillit les révélations de Mahomet mais ne fut rédigé qu'assez longtemps après sa mort, sur la base en partie des écrits existants, en partie de la tradition orale. Il a sensiblement le même volume que le Nouveau Testament et comporte 114 chapitres ou *sourates* (arabe, sing. *sûra*), classés de façon que les plus longues se trouvent au début et les plus courtes à la fin (à l'exception de la première, très courte, qui constitue, pour ainsi dire, un paternoster musulman). Les longues ne constituent cependant pas une composition cohérente mais comportent, en général, des unités de longueur très variable, assemblées de manière assez lâche. La disposition est souvent déroutante.

Pour le croyant, le Coran représente dans toutes ses parties la parole littérale de Dieu, la copie « envoyée » (c'est-à-dire révélée) d'un livre céleste ou d'une table « bien gardée » dans le ciel. Sa langue est considérée comme n'ayant jamais été dépassée. En principe, le Coran ne doit pas être traduit (il en existe cependant quelques traductions notamment en persan et en turc, mais elles sont tenues pour une paraphrase et non pour une traduction véritable).

Par leur style, les plus anciennes sourates rappellent la prose rimée des *kâhins* ; les plus récentes conservent bien la rime, mais les vers deviennent de plus en plus longs et le mode d'expression se fait de plus en plus circonstancié. La narration est souvent incohérente et imprécise, certaines tournures étant nettement préférées. Il n'est cependant pas niable que de grandes parties, surtout les plus anciennes, possèdent beaucoup de force poétique et de vie.

Essaye-t-on de résumer et de systématiser le contenu du Coran, la doctrine du Dieu unique s'impose sans aucun doute comme la première et la plus importante. « Allah seul est Dieu et Mahomet est son prophète » — tel est le credo musulman et c'est, en même temps, un excellent résumé du livre saint. Dieu est un, il n'a personne à côté de lui. Le polythéisme est violemment combattu, et le dogme chrétien de la Trinité est considéré comme tel. Par ailleurs, il existe des anges, des démons (*djins*) et un diable, le *Shaitân* (c'est-à-dire Satan) ou *Iblis* (déformation probable de *diabolos*).

L'image divine présente des traits fort différents. Allah est le Maître (*rabb*) — l'homme est *'abd*, serviteur — omniscient et tout-puissant. Il fait ce qu'il lui plaît — son être conserve toujours quelque chose de capricieux :

(1) Emprunté probablement au syrien : *queryânâ*, « lecture », « lectio » en liturgie.

Allah ! Il n'y a pas de Dieu sinon Lui, le Vivant, l'Existant par lui-même ! L'assoupissement et le sommeil ne s'emparent point de lui. A Lui (appartiennent) ce qui est dans les cieux et ce qui est sur la terre. Qui est le maître d'intercéder auprès de Lui sans Sa permission ? Il connaît ce qui est devant eux et ce qui est derrière eux (les hommes) et ils n'embrassent quelque chose de Sa science que ce qu'Il veut. Son trône s'étend sur les cieux et sur la terre, et la conservation des deux ne pèse pas sur Lui, car Il est le Haut, le Grand.

(Cor., 2 : 256, « verset du trône »)

O Allah ! Roi du Royaume ! Tu donnes l'empire à qui Tu veux, et Tu enlèves l'empire à qui tu veux ; Tu honores qui tu veux, et Tu abaisses qui Tu veux. Dans Ta main est le bien. En vérité Tu es puissant sur toute chose.

Tu changes la nuit en jour et Tu changes le jour en nuit. Tu fais sortir la vie de la mort et Tu fais sortir la mort de la vie. Tu pourvois de ce qui est nécessaire à l'existence de qui Tu veux sans compter.

(Cor., 3 : 25, 26.)

Allah est aussi miséricordieux (*rahmân*, *rahîm*), pardonneur et tolérant.

Il a créé le monde. Souvent le sage aménagement de la création est cité comme un motif d'admiration et de reconnaissance pour l'homme. Il en est de même pour le souci qu'il manifeste quotidiennement à l'humanité.

Tout dépend de la volonté d'Allah, tout est prédestiné par lui, la croyance et l'incroyance, le bonheur et le malheur. D'autre part, le Coran fait souvent appel au libre arbitre de l'homme pour se décider en faveur du message apporté par le Prophète. Il y a là une contradiction manifeste et il serait vain de vouloir la faire disparaître. Mahomet a, semble-t-il, supposé à ses auditeurs la liberté de croire ou de rejeter sa doctrine, mais il a cherché à expliquer pour lui-même leur refus comme la conséquence d'un arrêt divin.

Dès le début, le Jugement dernier a constitué un thème capital de la prédication. Ce jour-là, précédé par d'immenses catastrophes naturelles, tous les morts ressusciteront pour être jugés par Allah. Les bons entreront dans le paradis. Alors, ils vivront :

...Sur des lits aux étoffes artistement arrangées.
Ils y reposeront, les uns en face des autres.
Autour d'eux des éphèbes toujours jeunes,
Avec des coupes, des aiguières et des verres de boisson limpide.
Ils n'auront pas mal à la tête à cause d'elle et ne seront point ivres.
Ils auront encore les fruits de leur choix,
Et la chair des oiseaux qu'ils désirent.
(Des houris) aux grands yeux noirs, semblables aux vraies perles,
Seront la récompense de leur foi.

Ils n'entendront là ni parole futile, ni langage excitant au péché.
On n'y entendra que ces mots : Paix ! Paix !

(Cor., 56 : 15-25.)

Mais les méchants seront condamnés au feu de l'enfer, et « ils n'y goûteront ni fraîcheur, ni boisson, si ce n'est de l'eau bouillante et du pus » (Cor. 78 : 24, 25) tandis que le feu « lancera des étincelles hautes comme des tours, semblables à des chameaux roux » (Cor. 77 : 32, 33).

Mahomet, apôtre de Dieu, est le dernier d'une longue lignée de prophètes envoyés aux hommes par Allah. Les Juifs et les Chrétiens ont ainsi participé à la révélation divine, mais la révélation complète et définitive est venue par Mahomet. Celui-ci n'a réclamé pour lui aucune vertu surhumaine et s'est catégoriquement refusé à prouver sa mission par des miracles. Ce n'est qu'un héraut, qu'un annonciateur du message divin, un conseiller pour les hommes.

Le postulat religieux peut se résumer par le nom même que Mahomet donna à sa religion : *islam* (1), c'est-à-dire l' « abandon total » à Allah, peut-être avec une pointe contre les polythéistes qui essayaient de servir plusieurs maîtres et, par conséquent, se « partageaient ».

La foi est au milieu ; c'est avant tout la croyance au message du Prophète. La « crainte de Dieu » signifie, à son sens propre, la « crainte devant Dieu », mais elle a pris la signification plus générale de piété, de sujétion à Dieu. Les textes parlent très rarement d'amour pour Dieu, mais beaucoup d'humilité, de reconnaissance et de soumission.

Les postulats moraux sont d'un caractère très général : faire le bien, être honnête, etc. Parmi les commandements précis on peut citer : l'amour de la vérité, l'esprit de conciliation, le pardon des injures et l'aumône.

La piété ne consiste pas à tourner votre visage à l'orient ou à l'occident. Mais la piété consiste à croire en Allah, et au jour dernier, et aux anges, et au Livre, et aux prophètes ; à donner de ses biens, pour l'amour de Lui, à ses proches, et aux orphelins, et aux pauvres, et aux fils de la route, et à qui demande, et aux captifs ; à observer la prière, et à donner l'aumône, et à être fidèles à leurs serments, quand ils font un serment ; à être patients dans la pauvreté et la détresse, et en temps de violence. Ceux-là sont justes et ceux-là craignent Allah.

(Cor., 2 : 172.)

(1) Le mot est l'infinitif d'un verbe dont le participe est *muslim*. C'est l'appellation habituelle des fidèles de l'Islam. Avec une terminaison persane, le mot est devenu notre « musulman ».

La défense de boire du vin et de se livrer à des jeux de hasard est importante. Il est aussi question de la « guerre sainte » (*djihâd*), de l'obligation de combattre, les armes à la main, « pour la voie d'Allah ».

Allah pardonne à qui a péché. A cet égard, l'intercession du Prophète et des anges peut être d'une certaine aide, mais celle-ci reste limitée et on ne peut jamais avoir la véritable certitude du pardon.

Les cinq piliers. Le culte.

On parle souvent des *cinq piliers de l'Islam* qui supportent toute la foi des croyants :

1. La profession de foi : Allah seul est Dieu, etc.

2. La prière rituelle (*salât*, mot d'origine syrienne) se prononce cinq fois par jour à des moments déterminés. Elle comporte des formules précises, la récitation de la première sourate et d'autres versets du Coran, la profession de foi et un appel à la bénédiction du Prophète. Elle s'accompagne d'inclinaisons, de génuflexions et de prosternations rituelles, empruntées en grande partie au modèle chrétien.

La première sourate dit :

> Louange à Allah, le Maître des mondes,
> Le Très Miséricordieux, le Compatissant,
> Le Roi du jour du jugement !
> C'est Toi que nous servons ; c'est Toi dont nous implorons [le secours !
> Guide-nous dans la voie droite,
> La voie de ceux en qui Tu Te plais,
> Et non de ceux qui sont l'objet de Ta colère et qui sont dans l'erreur.

La prière peut être faite n'importe où, mais celle du vendredi midi doit autant que possible s'effectuer à la mosquée (*masgid*, « l'endroit où l'on se prosterne »). Le vendredi n'est cependant pas un jour de repos au sens où nous l'entendons. La première mosquée fut construite par Mahomet à Médine, et on en trouve dans tous les pays musulmans. Les styles peuvent changer : il y en a de petites et très simples comme de fastueuses. Toutes possèdent une niche, *mihrâb*, qui indique la direction de La Mecque, *qibla*, donc celle où adresser la prière, une plate-forme surélevée pour l'*imâm*, qui dirige la prière, et un *minbar*, ou « chaire » d'où est prononcé, le vendredi, un « sermon », *khotba* (en règle générale très formaliste). Il existe aussi des réservoirs d'eau pour les ablutions d'avant la prière. La mosquée a également un *minaret*, tour du haut de laquelle le *muadhdhin* (souvent écrit *muezzin*, d'après la transcription égyptienne et turque) annonce l'heure de la prière. Les images et statues

y sont proscrites, en revanche, la décoration ornementale est très poussée.

3. L'aumône (*zakât* — terme juif) est plutôt une sorte de dîme obligatoire distinguée d'un don libre. Elle a été fixée à 1/40e du revenu et est destinée aux pauvres, aux malades, à d'autres fins encore.

4. Le jeûne (*saum*) consiste à s'abstenir de manger tout aliment solide ou liquide, et de tout rapport sexuel entre le lever et le coucher du soleil au mois de *Ramadân* (*ramazân* en persan et en turc), mais, la nuit venue, on peut manger et boire.

5. Le pèlerinage à La Mecque (*hadj*) doit être effectué au moins une fois dans sa vie par tout croyant qui en a la possibilité. Il a lieu chaque année à une époque déterminée et comporte les rites suivants : revêtir un vêtement spécial, l'*ihrâm*, blanc ; se mettre en état de sacralisation par une prière et une formule spéciale ; accomplir sept fois le tour de la Ka'ba et embrasser la pierre noire, une « course » entre les deux petites hauteurs d'As-Safa et d'Al-Marwah ; participer à un rassemblement au pied du mont 'Arafat, éloigné de 18 km, où a lieu une « prédication » ; prendre part à la ruée, au coucher du soleil, vers Muzdalifah pour y camper pendant toute la nuit ; continuer vers la Mina, où l'on jette sept pierres sur trois tas, prétendument contre Satan ; finalement offrir un sacrifice de moutons et de chameaux, qui sont consommés dans un festin rituel, c'est l'*Aïd el Kébir*. Un pèlerinage complet comporte en général aussi une visite à la tombe du Prophète, qui se trouve à Médine. Il s'agit là en grande partie d'un héritage de la période pré-islamique dont la signification originelle est difficile à dégager : sans doute des processions et des pratiques symboliques (adoration du soleil, rites de la pluie), et peut-être aussi un combat cultuel.

Au moment où l'on tue, à La Mecque, les animaux offerts en sacrifice, le monde musulman tout entier célèbre la « grande fête » (*Aïd el Kébir*) ou fête du sacrifice (*aïd al-qurbân*). On sacrifie soi-même, on se fait des cadeaux et on visite les cimetières. Une autre, encore plus importante et plus joyeuse, est la « petite fête » pour célébrer la fin du jeûne du mois de Ramadân (*aïd al-fitr*).

Le Coran ne prescrit pas la circoncision, elle est cependant pratiquée dans tous les pays musulmans. Disons encore que la viande du porc est considérée comme impure.

L'Islam ne possède pas de véritable clergé. L'Imam a seulement pour rôle de diriger la prière afin que tous les fidèles exécutent simultanément ses diverses phases. Avec le temps, cependant, les docteurs du Droit et du Coran (*oulémas*) ont acquis une grande influence ; en Perse et dans l'Inde, ils portent le titre de *molla* (exactement *maula*, « seigneur », « haut dignitaire »).

Le développement historique.

La mort de Mahomet produisit un certain désarroi parmi ses partisans. Il ne laissait pas de fils, et la question de sa succession devint brûlante. Certaines oppositions entre les gens de La Mecque et ceux de Médine, jouèrent. Finalement, à l'aide d'une sorte de coup d'État, le plus fidèle ami du Prophète, Aboû Bekr — père d'Aïcha — fut choisi comme *khalife* (arabe : *kalîfa*, « successeur », représentant »). Sa première mission consista à réprimer la révolte de quelques tribus, prologue à une série d'expéditions qui allaient élargir gigantesquement le territoire islamique. La Syrie, la Palestine, l'Irak, la Perse et l'Égypte tombèrent, en succession rapide, aux mains des Musulmans. Entre temps, l'énergique Omar (634-644) remplaça Aboû Bekr. Son successeur, Othman, était d'une nature faible et des désordres éclatèrent partout. Il fut assassiné en 656 et remplacé par Ali, marié à Fâtima, fille de Mahomet. Moawîya, de la lignée des Ommaiyades, refusa de reconnaître Ali qui lui livra bataille à Siffîn, sur l'Euphrate en juillet 657. Une décision n'ayant pu être emportée, Ali accepta de se soumettre à un arbitrage. Beaucoup de ses partisans les plus zélés se séparèrent alors de lui pour fonder une secte, celle des *Kharidjites*. Un meurtrier sorti de leurs rangs tua Ali en 661. Moawîya se fit élire khalife.

Les khalifes ommaiyades (661-750), qui résidèrent à Damas, poursuivirent la conquête. Toute l'Afrique du Nord et une partie de l'Espagne furent soumises à l'Islam. Il fallut la victoire remportée par Charles Martel, à Poitiers, en 732, pour arrêter l'avance des armées musulmanes. Entre temps, le parti d'Ali refusait de reconnaître la légitimité de la nouvelle dynastie et se choisissait pour khalifes les fils d'Ali. L'aîné, Hassan, vendit ses droits aux Ommaiyades et le second, *Hussaïn* fut tué à la bataille de Kerbela, en 680. Leur parti, *chi'a* (« parti ») devait dès lors constituer un des principaux rameaux de l'Islam.

Les Ommaiyades étaient des Arabes et favorisèrent leurs frères de race aux dépens des autres peuples. En 750, un mouvement né parmi ces derniers plaça une nouvelle dynastie de khalifes sur le trône, celle des *Abbassides*, descendants d'al-Abbâs, un des oncles du Prophète. Bagdad devint alors le centre de l'empire, ce fut une période de floraison pour la théologie et les sciences. Le khalifat se transforma de plus en plus en royauté de droit divin — des survivances de l'ancienne idéologie royale de l'Orient y pénétrèrent. Le souverain abbasside ne fut cependant jamais élevé jusqu'au plan divin, il demeura seulement le chef d'un État théocratique dans son principe.

Des signes de décadence ne tardèrent pas à se manifester. Les parties de l'empire se détachèrent les unes après les autres pour devenir indépendantes sous leurs propres souverains. En 1258, lorsque les Mongols s'emparèrent de Bagdad, le khalife n'était plus qu'un personnage presque sans importance, dont l'autorité tant séculière que spirituelle se trouvait extrêmement réduite.

Dans l'intervalle, une civilisation islamique très brillante se développa en Espagne et en Sicile. Elle se maintint jusqu'à la fin du XVe siècle et produisit plusieurs savants, théologiens, philosophes et poètes éminents.

Les Turcs remplacèrent les Mongols. Les Mamelucks, constituant une garde du corps, prirent le pouvoir en Égypte et y installèrent un pseudo-khalife abbasside, après la chute de Bagdad. Les Turcs ottomans vainquirent ces Mamelucks ; ils conservèrent la Syrie et une grande partie de l'Arabie presque jusqu'à notre époque. En 1453, leur entrée à Constantinople, avait fait disparaître le dernier vestige de l'empire byzantin. Ils continuèrent leur poussée vers l'ouest et ne furent arrêtés que devant les portes de Vienne, en 1683. Leurs sultans réclamèrent bien vite le titre de khalife qu'ils conservèrent jusqu'à la chute du dernier d'entre eux, en 1924.

La tradition et le droit.

Tant que Mahomet vécut, il constitua la seule autorité aussi bien dans le domaine religieux que dans celui du Droit. Après sa mort, le Coran devint l'unique fil conducteur. Pour les points qu'il ne traitait pas, on se référa à la coutume et à l'exemple du Prophète. A mesure que l'État musulman se forma, grandit le besoin de posséder un Droit codifié. Il en résulta un système juridique réglant la vie des fidèles jusque dans les plus petits détails — non seulement sur des questions juridiques selon notre conception, mais sur des questions de culte et de rituel, sur l'habillement, les saluts, etc. Cette législation fut appelée *Charî'a*.

De l'étude des bases théoriques de cette législation naquit bientôt une véritable science, le *fiqh*, ou « connaissance de la Loi ». Elle eut quatre bases : 1. le Coran ; 2. la coutume pratiquée sous les yeux du Prophète (*sunna*), qui fut très vite prise comme point de référence ; 3. le consentement unanime (*idjmâ*) de la communauté islamique (on invoquait à cet égard un propos de Mahomet selon lequel sa communauté ne pourrait jamais être unanime sur une erreur, et qui fut dans la pratique, le *consensus* des juristes) et 4. l'analogie, c'est-à-dire l'application d'un précédent dans un cas analogue. Tout le monde fut pleinement d'accord sur ces quatre

bases, mais des divergences se manifestèrent sur le point de savoir s'il fallait utiliser sa « manière de voir », c'est-à-dire son propre sentiment de la justice, ou « ce qui semble bien à quelqu'un », ou encore ce qui sert l' « intérêt général ».

Pour retrouver la *sunna* du Prophète, on se tourna vers la tradition (*hadîth*) qui survivait dans la mémoire des fidèles. Un tel *hadîth* est aussi un récit de ce que Mahomet aurait fait ou dit dans une situation déterminée et de ce qu'il eût considéré comme un préjudice. Plus la *sunna* du Prophète fut adoptée comme principe normatif, plus on désira pouvoir se référer à une tradition venant de lui, sur les divers cas. Ainsi naquirent, à côté des souvenirs authentiques, bon nombre de traditions, données de bonne foi dans leur grande majorité, qui servirent à établir des principes et des usages. Il se révéla aussi nécessaire d'exercer une critique à cet égard. Ainsi cristallisa dans la masse des matériaux rassemblés, un noyau qu'on supposa émaner de témoins dignes de toute confiance. Avec le temps, ces traditions retenues furent considérées comme canoniques et constituèrent des recueils (« Les six Livres »). Les deux plus importants de ces recueils proviennent de Bokhâri († 870) et de Muslim († 875).

Un *hadîth* se compose essentiellement de deux parties : l'*isnâd* qui énumère les garants, par exemple : « A a déclaré que B lui avait dit avoir entendu dire à C que la femme du Prophète, Aïcha, aurait dit (que Mahomet avait fait ceci ou cela) », et la *matn* qui est le texte proprement dit, le plus souvent très court et portant sur des déclarations ou des actes particuliers.

Dans le domaine de la jurisprudence ne tardèrent pas à se dégager des écoles, se différenciant par l'emploi des méthodes permises par les quatre bases. Quatre de ces écoles, ou *madh âhib* (sing. *madhhab*) furent proclamées orthodoxes et un Musulman peut appartenir à n'importe laquelle. Ce sont : 1. L'école *hanifite*, fondée par Aboû Hanîfa († 767), et actuellement répandue en Asie occidentale (à l'exception de l'Arabie), dans l'Inde et dans la Basse-Égypte. 2. L'école *malékite*, fondée par Mâlik ben Anas († 795), employée principalement en Afrique septentrionale et occidentale ainsi qu'en Haute-Égypte. 3. L'école *chaféite*, nommée d'après l'imam Châfi'i († 820), qui posa le premier les bases de la jurisprudence et qui domine en Basse-Égypte, en Arabie méridionale, en Afrique orientale, en Inde et surtout en Indonésie. 4. L'école *hanbalite*, d'Ahmed ben Hanbal († 855), la plus rigoureuse et conservatrice, dont les Wahabites de l'Arabie séoudite sont les farouches partisans. Les différences entre ces rites nous paraissent généralement insignifiantes ; il s'agit, en partie, de questions de principe, par exemple si et quand on peut recourir à sa « manière de voir », en partie de

questions rituelles, par exemple la position à prendre pendant la prière.

L'activité humaine se partage en actes obligatoires, recommandés, indifférents, condamnables et interdits.

Dans les causes non régies par des prescriptions directes, on s'adresse à un *mufti* qui prononce son avis (*fetwa*) d'après les principes de l'école à laquelle il appartient. Cela s'applique surtout dans les problèmes que fait naître l'époque moderne. Certains *muftis* jouissent d'une très grande influence.

La dogmatique.

Les premières dissensions que connut l'Islam eurent, au début, des raisons avant tout politiques, par exemple la rupture des *Kharidjites* avec Ali et la naissance du parti *chîite*. Il en fut de même pour les *Murdjites* (les « retardants ») qui intervinrent dans un sens conciliant contre les critiques élevées par certains milieux pieux contre l'irréligiosité des khalifes ommaiyades et contre la question, posée par ces milieux, de savoir s'il fallait continuer à obéir à de tels maîtres. On devait, d'après eux, considérer comme Musulmans tous ceux qui se réclamaient de l'Islam, en laissant à Dieu le soin de juger de leur piété ou de leur impiété.

Après la victoire des Abbassides, la situation politique se consolida quelque peu, mais les esprits s'occupèrent alors de théories et de spéculations. Ces développements intérieurs naquirent d'une part du besoin de faire la lumière sur certaines questions auxquelles le Coran ne répondait pas de façon nette, d'autre part de la confrontation avec la philosophie grecque, la théologie chrétienne et les idées manichéennes, qui contraignit l'Islam à se défendre en employant les mêmes armes que ses adversaires.

Les premières discussions concernèrent la *prédestination*. Le Coran proclame le principe de la prédestination divine mais il parle aussi fréquemment du libre arbitre de l'homme, sans essayer de faire disparaître cette contradiction. Deux écoles se dégagèrent : les *Qadarites*, d'après lesquels l'homme possède le pouvoir de décider et de choisir ses actes, les *Djabrites*, qui s'en tiennent à la toute-puissance divine (*djabr*, « contrainte ») et à la prédestination.

Au cours de cette controverse, les deux partis employèrent pour la première fois dans la théologie islamique, les méthodes de la philosophie (*kalâm*, « dialectique », « théologie spéculative »). La raison (*aql*) devint ainsi un facteur dans les discussions religieuses avec lequel il fallut désormais compter, et joua par la suite un très grand rôle, particulièrement parmi les *Motazilites* (« ceux qui s'isolent »). *Wasil ibn Atâ* († 748/49) fut un de leurs maîtres princi-

paux. On les regarde souvent, mais à tort, comme les rationalistes de l'Islam ; il faut plutôt y voir une opposition dressée contre les conceptions trop grossières, et une défense de l'Islam contre les doctrines étrangères, dualistes (manichéennes) plus spécialement. Ils s'efforcèrent de construire une solide base philosophique voulant être « les partisans de l'Unité et de la Justice de Dieu ». Ils s'écartent de la croyance générale sur trois points principaux :

1. La question des attributs de Dieu. Dans leur effort pour préserver l'unité divine, les Motazilites sont allés jusqu'à nier les « attributs » de Dieu : par sa nature même il est sage, puissant, etc. mais cela ne signifie pas qu'il *possède* la sagesse, la puissance, etc. comme qualités ou attributs. Ils craignaient, en particulier, que ces qualités pussent être considérées comme existant à côté du Dieu unique. En outre, ils répudiaient l'anthropomorphisme du Coran (la main, le pied, le trône de Dieu, etc.) et affirmaient que Dieu ne pouvait être vu même par les fidèles admis au paradis (« Les regards ne l'atteignent pas », Coran, 6 : 103).

2. L'éternité du Coran. Le Coran, dit la croyance générale, est la copie d'un modèle céleste que Dieu a avec lui de toute éternité. Pour les Motazilites, cela signifiait que quelque chose d'éternel pouvait se trouver à côté de Dieu, aussi pensaient-ils que le Coran avait été créé dans le cours du temps.

3. La justice de Dieu. Ils combattaient la doctrine de la prédestination. Dieu ne pouvait être juste s'il égarait les hommes et les punissait ensuite pour des actes qu'il avait lui-même déterminés à l'avance. Aussi s'en tenaient-ils aux versets du Coran qui parlent de la possibilité d'un choix pour l'homme, affirmant ainsi le libre arbitre et la pleine responsabilité des actes.

Une dispute très vive ne tarda pas à s'engager entre les Motazilites et les théologiens orthodoxes, où les uns et les autres firent appel à toutes les ressources de la philosophie grecque. Mais cela ne signifiait pas que la raison fût seule déterminante, on restait toujours lié par le Coran. De même que les scolastiques médiévaux, les théologiens islamiques essayèrent de concilier la philosophie et la fidélité au Coran. La lutte connut des alternatives changeantes. Sous le khalife Mamoun, les Motazilites parvinrent même à faire reconnaître leur doctrine comme officielle (827/28). Les orthodoxes furent alors persécutés mais, au bout d'une vingtaine d'années, ils reprirent l'avantage et ce fut au tour des Motazilites d'être poursuivis comme hérétiques.

La dispute n'en continua pas moins. Il n'était pas facile d'éliminer les questions soulevées par les Motazilites et lorsqu'on aboutit à un résultat accepté comme orthodoxe d'une façon générale, ce fut seulement un compromis. Le mérite en revint aux deux théo-

logues *al-Ashari* († 935) et *al-Maturidi* († 944/45), particulièrement au premier.

La solution d'al-Ashari sur les trois points controversés fut la suivante : Dieu est éternel et ses qualités appartiennent de toute éternité à sa nature. Les expressions anthropomorphiques doivent être prises à la lettre « sans (se demander) comment », c'est-à-dire qu'elles échappent à l'entendement rationnel. Le Coran est éternel et non créé. La qualité principale de Dieu n'est pas la justice mais la toute-puissance. Il détermine et produit les actes de l'homme mais celui-ci conserve la faculté de l' « appropriation », c'est-à-dire qu'il peut s'approprier ces actes pour lesquels il est puni ou récompensé après la mort.

La période créatrice proprement dite de la théologie islamique s'acheva avec al-Ashari. Les courants de pensée ultérieurs ne furent plus que des reprises ou bien furent inspirés par le mysticisme.

Ascèse et mystique.

Mahomet ne fut ni un ascète, ni un mystique. A la vérité, il fut fortement influencé par la piété ascétique chrétienne, mais il recommanda la simplicité, la mesure, et désapprouva carrément la vie monacale. L'image qu'il se faisait de Dieu — maître personnel et sublime — n'était pas de nature à favoriser l'abandon à la divinité, l'absorption en elle, du mystique. Néanmoins l'Islam connut assez tôt une ascèse et une mystique ainsi que, finalement, une sorte de monachisme.

Ce développement eut plusieurs raisons. D'une part beaucoup de fidèles réagirent contre la mondanité croissante des Ommaiyades et contre la vie luxueuse menée à la cour des khalifes. D'autre part, nombreux furent ceux à ressentir que la piété sèche, casuistique de l'Islam ne satisfaisait pas leurs profondes aspirations religieuses. Finalement, certaines influences extérieures — chrétiennes, gnostiques, néo-platoniciennes et peut-être aussi indiennes — s'exercèrent. Cela ne signifie pourtant pas que la mystique islamique soit un conglomérat d'idées empruntées ; elle montre nettement, au contraire, qu'elle est née sur le terrain de l'Islam et en possède le caractère non équivoque.

1. Le mouvement se manifesta dès la fin du premier siècle après l'hégire. Ses partisans furent très vite appelés *soûfis*, car à l'exemple des ascètes chrétiens, ils portaient un vêtement en grosse laine blanche (arabe : *soûf*). Aussi, très souvent, donne-t-on le nom de *soûfisme* à la mystique islamique. *Hassan de Basra* (al-Basri) († 728) fut un de ses principaux penseurs. De l'Irak, ses idées se répandirent dans tout le monde musulman. Un des centres principaux du mou-

vement fut le Khorassan, province du nord-est de la Perse (région d'où partit la révolte abbasside contre les Ommaiyades et où le bouddhisme eut, à une certaine époque, une grande force). Un de ses plus éminents représentants fut *Ibrahim ibn Adham* († 777) dont la légende a fait un fils de prince et dont l'enseignement comporte de grandes analogies avec celui du Bouddha.

Les traits caractéristiques de l'ascétisme islamique sont : *a*) Mépris et renoncement envers tout ce qui appartient à ce monde, jeûnes, etc. (ascèse : *zuhd*) ; *b*) Tentations et visions diaboliques comme chez les ermites chrétiens ; *c*) Méditation et *dhikr* (« rappeler », « évoquer »), c'est-à-dire répétition fréquente du nom de Dieu ou de courtes formules, pour concentrer la pensée sur lui. « Le début de l'adoration divine est la méditation et le silence, à l'exception du « rappel » de Dieu » (Ibn Adham).

A ce mouvement appartiennent également *ad Darani* († 830), de Syrie, et la jolie et chaste *Râbia* († 801), une des rares personnalités féminines éminentes de l'Islam. Chez elle, le caractère purement mystique est plus accentué et on lui attribue généralement les premières expressions littéraires du sentiment religieux soûfiste.

2. Le soûfisme entra alors dans sa deuxième phase, celle de la mystique proprement dite. La piété ascétique, avec son mépris du monde, recula derrière un brûlant amour de Dieu et un abandon extatique à la divinité. Une méthode ou une « voie » pour parvenir à la connaissance mystique de Dieu, se forma. Elle pratiquait la prière et la lecture du Coran dans laquelle on se limitait souvent à la répétition d'un unique verset, particulièrement apprécié.

Comme précédemment, la confiance absolue en Dieu et l'acceptation heureuse de tout ce qu'il fait, restèrent des traits caractéristiques, mais l'idée naquit que l'homme devait être, entre les mains de Dieu, immobile et sans initiative comme le cadavre entre les mains de ceux qui le lavent. La doctrine des Soûfis a vraisemblablement une très grande part dans l'orientation « fataliste » de l'Islam.

Le brûlant amour de Dieu constitue la force propulsive dans la vie du mystique. La crainte de l'enfer et le désir du paradis sont des motifs blâmables, seuls l'amour de Dieu et l'aspiration vers lui ont de la valeur. Pour exprimer ses sentiments et ses expériences, le mystique emprunte fréquemment des images et des expressions au domaine de l'amour terrestre et il utilise la langue des chants bachiques pour décrire son ivresse mystique.

Sur sa « voie » on distingue des « degrés » ou « stations » (*maqâm*, pl.-*ât*) et « états » (*hâl*, pl. *ahwâl*). L'homme peut atteindre les premiers par ses propres efforts mais, pour les derniers, il lui faut l'aide de Dieu. Il en existe plusieurs énumérations ; l'une compte sept « degrés » : repentir, abstinence, renoncement (ascèse), pauvreté,

patience, confiance en Dieu, contentement, et dix « états » : méditation, rapprochement de Dieu, amour, crainte, espoir, aspiration, intimité avec Dieu, paix, contemplation et certitude.

Finalement, le mystique favorisé parvient à la disparition de son individualité, à l'anéantissement du moi (*fanâ*), à l'absorption en Allah — comme une goutte d'eau disparaît dans la mer — et à l'unification avec la seule réalité de l'existence (*baqâ*, « rester »)

Le mystique qui entre ainsi en contact direct avec Dieu se sent fréquemment placé au-dessus des prescriptions de la Loi et de la religion extérieure. Ces tendances antinomiques soulevèrent un grand mécontentement dans les milieux orthodoxes.

A cette orientation purement mystique appartinrent : *al-Mohasibi* († 837), à Bagdad, *Dhun-Nun al-Misri* (« l'Égyptien ») († 861), le Perse *Bâyazîd* (Aboû Yazid) *al Bistâmi* († 875), *al-Djunéïd* († 910), de Bagdad, et *al-Hallâj* († 922), ce dernier étant particulièrement connu par sa déclaration *ana-l-haqq* : « Je suis la Réalité, c'est-à-dire Dieu » ; il fut exécuté comme hérétique.

Al-Mohasibi réunissait en lui le savoir, l'éducation et l'amour mystique de Dieu. Son nom signifie « celui qui fait son examen de conscience ». Il cherchait le salut, raconte-t-il, en respectant les commandements divins et il désespérait de les connaître ou de pouvoir les observer tous lorsqu'il trouva un discernement supérieur sur lequel il put fonder sa vie.

Dhun-Nun est devenu, dans la littérature soûfiste, un faiseur de miracles et un sage alchimiste. Dans ses poèmes, il emploie très souvent le langage de l'amour passionnel.

Bayazid al-Bistâmi fut le premier à atteindre Dieu dans son âme. « Gloire à moi ! Que ma majesté est immense ! » se serait-il écrié. Le voyage au ciel du Prophète (voir p. 144) lui servit de modèle pour son expérience mystique. C'est chez lui qu'on rencontre pour la première fois la conception de l'anéantissement en Dieu (*fanâ*).

Al-Djunéïd, élève de al-Mohasibi, est un penseur profond et original, un des théoriciens de la mystique islamique. L'aspiration à Dieu, a-t-il déclaré, plonge ses racines dans une alliance conclue entre Allah et l'homme, au cours de la préexistence de celui-ci. Il s'appuyait sur un passage du Coran (7 : 171) disant qu'Allah posa cette question aux hommes : « Ne suis-je pas votre Seigneur ? », ce à quoi ils répondirent : « Oui, nous l'attestons. » (C'est l'alliance *alastu*, de l'arabe *a-lastu*, « ne suis-je pas »). L'homme retournera dans son état primitif de serviteur de Dieu. Djunéïd exprime ainsi le sens du soûfisme : « Allah doit te faire mourir par toi-même et revivre en lui » (*fanâ* et *baqâ*).

Al-Hallâj enseignait que la divinité prend demeure dans l'hom-

me ou s'incarne en lui. Dieu, qui est amour, a créé l'homme à son image, celui-ci peut donc trouver cette image en lui. Selon la tradition, il aurait, comme le Christ, prié pour ses bourreaux : « Pardonne-leur, ô Seigneur, car si tu leur avais révélé ce que Tu m'as révélé, ils n'auraient pas fait ce qu'ils ont fait, et si Tu m'avais caché ce que Tu leur as caché, je n'aurais pas eu besoin de cette souffrance. »

> Je suis devenu Celui que j'aime et Celui que j'aime est devenu moi,
> Nous sommes deux esprits qui habitent le même corps.
> Lorsque tu me vois, tu le vois,
> Et lorsque tu le vois, tu nous vois tous les deux.

3. Le sort d'Al-Hallâj rendit les soûfis plus prudents. En partie, ils employèrent, pour décrire leur expérience, une langue obscure, allusive — l'amour et le vin furent, comme nous l'avons dit, leurs symboles préférés — en partie, ils essayèrent de dépeindre la nature et l'histoire du soûfisme de façon à ne pas entrer en conflit avec l'orthodoxie bien comprise. Plusieurs ouvrages importants de ce genre parurent au cours des Xe et XIe siècles, mais la synthèse définitive entre l'orthodoxie et le mysticisme fut réalisée par *al-Ghazâli* († 1111). Celui-ci, Perse d'origine, était théologien et professeur dans une école de Bagdad, mais, l'étude de la Loi et de la théologie ne le satisfaisant pas, il se tourna vers le soûfisme. Il abandonna ses fonctions pour mener la vie simple d'un mystique, la consacrant à l'étude et à l'activité littéraire. Son œuvre maîtresse, *Ihyâ ulûm ad-dîn* (Vivification des sciences religieuses) expose son système théologique qui unit la fidélité envers la juste doctrine à la compréhension des besoins religieux les plus profonds de l'homme et à l'expérience mystique. Il joua un rôle extrêmement important dans l'Islam, déterminant pour la considération du soûfisme comme une expression légitime de la vraie foi. Dans un autre ouvrage, le « Libérateur de l'Erreur », il raconte sa recherche de la satisfaction religieuse et sa conversion au mysticisme. Avec quelque raison, on a comparé cet ouvrage aux « Confessions » de saint Augustin.

4. Des conceptions d'un autre genre se manifestent dans ce qu'on appelle l'*orientation théosophique* du soûfisme. Ses principaux représentants furent l'Égyptien *Omar ibn al-Fârid* († 1235) et le penseur espagnol *Ibn al-Arabî* († 1240), dont le système complexe emploie des idées néo-platoniciennes et gnostiques, et qui essaye d'expliquer les rapports du monde physique avec Dieu, à l'aide de sa propre conception du Logos.

Dieu est l'Unique, l'Etre absolu. Les choses sont des aspects et des manifestations de cet Etre. La naissance du cosmos est dépendante de la volonté divine et a été ménagée par l'« idée de Mahomet », le Principe (Logos) qui pénètre l'univers et par qui tout a été

créé. Cette idée de Mahomet se manifeste dans l' « homme parfait », qui est une image de cet univers, un microcosme, et qui s'incarne dans le Mahomet historique, comme dans les prophètes et dans les saints, parmi lesquels il faut compter les grands mystiques. Chaque homme est, en potentiel, cet « homme idéal » et, comme tel, la manifestation totale de Dieu, mais seuls les mystiques peuvent le devenir. Nous retrouvons ici la conception néo-platonicienne d'une raison universelle, dont la raison de chaque individu est une manifestation partielle.

L' « homme idéal » — qui est incontestablement en rapport avec l'homme originel du manichéisme — joue un rôle important dans la pensée soûfiste en tant que manifestation visible de Dieu en ce bas monde. Ibn al-Arabi a exercé une influence indéniable sur Dante.

5. Les plus grands poètes mystiques de l'Islam ne furent pas des Arabes mais des Perses qui rédigèrent aussi leurs poèmes en néo-persan. Citons, parmi les plus brillants de la littérature classique : *Ferîd ed-din Attâr* († 1229), *Djalâl ed-din Roumi* († 1273) et *Hâfiz* († 1389).

Ferîd ed-din Attâr a composé un recueil de biographies de saints et quelques poésies mystiques dont la plus connue est *Mantiq at-taïr*, le « Colloque des Oiseaux ». Il y dépeint allégoriquement la voie du mystique vers Dieu comme un vol des oiseaux par-dessus les montagnes, en quête du Phénix. On lui doit l'image fameuse du papillon et de la flamme : le papillon, entraîné par son aspiration vers la lumière, n'obtient la connaissance de la nature de la flamme qu'en se jetant dans elle ; il en est ainsi en ce qui concerne le mystique et Dieu.

Djalâl ed-din Roumi vécut à Konya, en Asie mineure (l'ancienne Iconium) où il fonda aussi un ordre de derviches. Dans un recueil de petits poèmes lyriques et dans son œuvre maîtresse, *Masnavi*, il dépeint sous tous les angles l'expérience et la spéculation soûfistes.

Hâfiz est surtout connu pour avoir mis la langue des chants d'amour et bachiques au service de la mystique.

6. Les *confréries*. Dès le début les Soûfis soulignèrent la nécessité d'un guide spirituel pour conduire les inexpérimentés sur la voie de l'expérience mystique, auquel ses disciples devaient une soumission inconditionnelle. Certains personnages éminents rassemblèrent ainsi un cercle d'élèves, et il en résulta peu à peu une organisation plus précise : une sorte de confrérie dont les membres furent appelés *derviches* (pers. « pauvre », « mendiant »). Accueillis par un rite d'initiation, ils recevaient l'habit de l'ordre : un manteau rapiécé, une ceinture, un bâton, etc. — héritage partiel d'an-

ciennes organisations iraniennes — et vivaient alors, sous la surveillance du chef (*cheikh*, pers. *pîr*), dans des bâtiments où ils se livraient, en commun, à des exercices de piété.

Les premières confréries organisées parurent dans l'Irak au XIIe siècle, mais se répandirent bientôt dans tout le monde musulman. Parmi les plus anciennes et les plus connues, citons la *Qadiryya*, fondée par le pieux Abd-al-Qadir al Djilâni, au XIIe siècle, à Bagdad, qui conserve les vertus pieuses et pacifiques de son fondateur ; la *Rifayya*, fondée par le neveu de Djilâni, connue pour son fanatisme et ses pratiques magiques ; la *Maoulaouiya* (turc : *mevleviye*, d'où « Mevlévites »), celle de Djelâl ed-din Roumi, dite aussi des « derviches tourneurs » à cause de la danse qu'ils pratiquent et qui représente symboliquement le mouvement des corps célestes ; la *Chadhiliya* ; la *Naqchibandiya*, etc. La confrérie des *Bektachi*, en Turquie, occupe une place particulière à cause de son caractère syncrétique (vénération chiite d'Ali, mystique syllabique, festins sacramentels, admission de femmes, etc.).

Plusieurs pays ont interdit les confréries de derviches ou réglementé leurs activités. Cependant, elles exercent toujours une grande influence religieuse et politique sur les masses populaires, par exemple en Afrique du Nord (« marabouts », de *murâbit*, qui vit dans un cloître [*ribât*]). Si diverses sortes de mysticisme ont fleuri dans ces confréries, il faut reconnaître que le soûfisme, dans son aspiration à l'approfondissement de la vie religieuse, a eu une très grande importance pour l'Islam.

Le Prophète, les saints et le Mahdî.

Le prestige dont jouissait le guide spirituel dans le soûfisme, conduisit vite à considérer certains Soûfis comme des personnages saints, disposant de pouvoirs surnaturels et capables de miracles. Ces saints furent appelés *wali* (« ami », « ayant la confiance » de Dieu) et une foule de fidèles visita leurs tombes. Une telle tombe, constate-t-on souvent est un ancien lieu sacré de l'époque pré-islamique : le culte demeure, sa signification change. Tout en haut se tient le Prophète, Mahomet qui, très tôt, devint le héros de nombreuses légendes qui l'élevaient au-dessus de la mesure humaine. Bien que, dans la réalité, il eût toujours refusé de prouver sa mission par un miracle, on lui en attribua une quantité. Une brève allusion du Coran (dans 17 : 1) à un voyage nocturne vers un « lieu saint éloigné » (situé en réalité au voisinage de La Mecque) a servi de point de départ à toute une littérature sur un voyage au ciel du Prophète — préfiguration de la « Divine Comédie » de Dante.

L'anniversaire de sa naissance, *molid*, devint une grande fête religieuse ; il en fut de même, à un degré moindre pour les saints.

Tout cela était, bien entendu, étranger à la doctrine originelle du Coran, mais fut entériné en vertu du principe de l'*idjmâ*, c'est-à-dire du consentement universel.

De même, on sortit largement de cette doctrine dans l'eschatologie. Elle a été enrichie par de nombreux traits pour la plupart d'origine chrétienne ou iranienne. La conception d'un souverain et maître spirituel inspiré, le *Mahdî* (« bien guidé ») se développa plus particulièrement dans les milieux chiites mais constitua aussi un des motifs les plus importants de la révolte abbasside. L'attente d'un Mahdî, qui « doit remplir de Justice la terre actuellement remplie d'injustice », devint un thème permanent de l'eschatologie musulmane, et, de temps à autre, de prétendus Madhîs se sont manifestés, exploitant l'idée à des fins politiques (par exemple au Soudan, aux XVIIIe et XIXe siècles). L'Islam connaît aussi l'Antéchrist, souverain méchant qui se manifestera à la fin de notre ère ; Jésus le confondra devant le tribunal du Jugement dernier — le Madhî est considéré comme l'annonciateur de Jésus.

La Chî'a.

Ordinairement, on divise les fidèles de l'Islam en deux grands groupes, les *Sunnites*, qui représentent la foi orthodoxe, et les *Chi'ites*, moins nombreux, se réclamant du « parti » (*chî'a*) qui se forma pour soutenir Ali, cousin et gendre de Mahomet, à la mort de celui-ci. Le nom des Sunnites vient de leur croyance dans le Coran et la *Sunna* (« usage ») du Prophète qui contiennent, à leur avis, toute la révélation et toute la connaissance religieuse, alors que les Chi'ites laissent ouverte la possibilité d'une direction inspirée et continue dans les affaires spirituelles.

1. Le « parti » d'Ali comprit dès le début, manifestement, deux groupes : ceux qui s'intéressaient avant tout à la dynastie, désirant que le chef de l'Islam demeurât dans la lignée de Mahomet, et des éléments avant tout chrétiens ou iranisés, résidant dans la ville de Koufa, en Irak, qui échafaudèrent de nombreuses théories sur la descendance d'Ali, théories qui devaient ultérieurement plus ou moins reparaître dans la Chî'a, en particulier la demande que le plus haut dignitaire de l'Islam soit un *imâm mahdî*, un « chef inspiré bien guidé », possédant des dons accordés par Dieu.

Après qu'Ali eut été assassiné par un Kharidjite, en 661, et que son fils aîné, Hassan, eut renoncé à ses droits, tous les espoirs se portèrent sur le cadet Hussaïn. Mais, celui-ci ayant cherché à faire valoir ses prétentions après la mort du premier khalife ommaiyade,

fut tué à la bataille de Kerbéla, le 10 muharram de l'an 60 de l'hégire (680), événement que les Chi'ites considérèrent comme un martyre et qui joue un rôle extrêmement important dans leur vie religieuse.

Hussaïn disparu, la dignité d'imâm passa à son fils, mais, par la suite, des divergences au sujet de l'ordre de succession se manifestèrent, un parti refusant l'aîné des petits-fils d'Hussaïn, pour se rallier à son frère cadet Zaïd (Zaïdites). Une autre scission se produisit au bout d'une génération : le sixième Imâm, Djafar as-Sâdiq, déshérita son fils aîné, Ismaïl, parce que celui-ci aimait trop le vin (d'après une autre version, Ismaïl serait mort avant son père) le remplaçant par son second fils Moûsâ. Mais un groupe demeura fidèle au déshérité, on les appela « ceux des sept » ou *Ismaéliens*, parce qu'ils ne reconnaissaient que sept imâm légitimes. Un autre parti se rallia à Moûsâ ; pour lui la légitimité se poursuit jusqu'au douzième imâm qui disparut de façon mystérieuse sans laisser d'héritier. Ses membres « ceux des douze » ou *Imamites*, croient qu'il s'est caché pour reparaître, à la fin des temps, sous la forme de Mahdî, afin de conquérir le monde et de restaurer le véritable Islam.

Le fils aîné de l'imâm Ismaïl dut mourir sans postérité. Cependant, au xe siècle, une dynastie, prétendant descendre de lui, surgit en Afrique du Nord. Ils s'appelèrent *Fatimides*, du nom de Fâtima, fille de Mahomet et épouse d'Ali, et fondèrent, en 974, un empire dont l'Égypte fut le centre, et qui subsista jusqu'en 1171. A cette date, les orthodoxes reprirent le pouvoir avec Saladin. Depuis, on trouve surtout les Ismaéliens dans la partie orientale du monde musulman, principalement dans l'Inde, où un rameau, les *Nizarites*, vénèrent pour chef l'Aga Khan. Les *Druses* constituent une secte particulière, ils croient à la divinité du souverain fatimide al-Hakîm († 1021) qui aurait disparu de façon mystérieuse et dont ils attendent le retour. Environ cent mille vivent en Syrie, au Liban et en Palestine.

Quelques mouvements ismaïliens se firent connaître, dans la Perse médiévale, par leur activité politique. Parmi eux citons les *Karmates* révolutionnaires qui, pendant tout le xe siècle, terrorisèrent l'Irak, la Syrie et l'Arabie septentrionale et qui dominèrent même La Mecque pendant un certain temps, et les *Assassins* (*hachchâchin*, « mangeurs de hachich »), partisans des Fatimides, qui employaient volontiers le meurtre comme moyen d'action.

2. Les divers rameaux chî'ites diffèrent très sensiblement les unes des autres par la doctrine. Leur divergence capitale avec les Sunnites est la croyance à l'imâm, qui peut être considéré comme un sixième « pilier ». La profession de foi, « Allah seul est Dieu et

Mahomet est son Prophète » se complète par la formule « et Ali est le familier d'Allah ». En théorie tout au moins, le chef ne doit pas être élu comme chez les Sunnites, mais choisi par Dieu. Il n'est pas le « khalife » (représentant) mais l'Imâm, image de Dieu et maître, à qui l'on attribue souvent l'autorité divine d'un porteur de la Révélation.

Les *Zaïdites*, qui habitent surtout le Yémen, suivent en général la dogmatique motaziliste. L'imâm, enseignent-ils, jouit bien de l'assistance divine, mais il n'est pas infaillible ; ils lui réclament certaines qualifications théologiques et pensent qu'il peut être déposé.

Les *Imamites*, dont les Musulmans de Perses constituent la majorité, pensent qu'une parcelle de la lumière divine éclaire l'imâm, et que, par conséquent, il est sans péché et infaillible. Le Prophète a communiqué à Ali le sens profond de la Révélation, et cette intelligence est transmise par l'imâm. Dans leur dogmatique, ils suivent aussi, à peu près, les Motazilites.

Lors des persécutions exercées par les Ommaiyades et les Abbassides contre les Chî'ites, naquit le principe de la *taqîya*, c'est-à-dire le droit de dissimuler sa véritable foi et, en cas de danger, de renoncer à la pratique de son propre culte.

Ce sont les *Ismaéliens* qui s'écartent le plus de l'Islam orthodoxe. Beaucoup de points de leur doctrine auraient besoin de faire l'objet d'une analyse plus poussée. Cependant, elle contient des éléments empruntés à la philosophie néo-platonicienne et gnostique, aux Pères de l'Église et aux conceptions iraniennes.

En fait, cette doctrine n'est pas uniforme mais elle présente partout des traits communs. Allah est infiniment haut et inaccessible, de lui proviennent cependant une foule d'émanations : la raison universelle (le principe de raison en tout), l'âme du monde, la matière, l'espace, le temps, le monde visible et l'homme. Le temps est divisé en sept périodes, possédant chacune des manifestations de la divinité. Il existe sept prophètes « parlants » : Adam, Noé, Abraham, Moïse, Jésus, Mahomet et l'imâm Ismaïl. Chacun représente une incarnation de la raison universelle et possède un auxiliaire « muet » : Aaron pour Moïse, Pierre pour le Christ, Ali pour Mahomet. Ces auxiliaires répandent la doctrine ésotérique parmi leurs disciples. Le Coran doit être interprété allégoriquement, son texte formel servant seulement à dissimuler la vérité aux non-initiés.

En réalité, les imâm sont les diverses manifestations d'un Imâm unique et transcendental, et la divinité habite leur apparence humaine, particulièrement dans Ismaïl. L'imâm est le dispensateur de la Vérité et une hiérarchie de messagers, au-dessous de lui, l'interprètent pour les fidèles.

3. En ce qui concerne le culte, les Chî'ites mettent spécialement l'accent sur l'anniversaire de la mort d'Hussaïn, le 10 muharram. Ce jour constitue le moment culminant d'une fête des lamentations qui dure dix journées ; on y donne une « représentation de la Passion », avec des rites sanglants, dont la sauvagerie a dû être réprimée par les autorités civiles. Peut-être s'agit-il là d'une survivance d'une ancienne cérémonie concernant Tammuz.

L'Islam moderne.

Une période de calme suivit les XIIe et XIIIe siècles qui connurent les grands mystiques. La loi religieuse se trouvait définitivement fixée et la piété populaire était déterminée en partie par les confréries de derviches et la vénération des saints, en partie par de nombreuses conceptions et pratiques provenant de l'époque pré-islamique.

Très progressivement, l'Islam prit une nouvelle conscience de lui-même et chercha une voie pour sortir de la stagnation, qui était déjà un recul.

La première impulsion vers une « Réforme » vint d'Arabie. Au milieu du XVIIIe siècle, Mohammed ibn Abdal-Wahlâb se manifesta avec une doctrine très puritaine. Il blâmait l'assoupissement de la morale et s'insurgeait contre toutes les innovations, en particulier contre le culte des saints. Les *Wahabites*, ses partisans, remportèrent de grands succès initiaux, même dans le domaine politique. La Mecque, prise en 1806, fut « épurée ». Le monde musulman tout entier tourna les yeux vers ce mouvement et le sultan turc fit intervenir son gouverneur local, de sorte que leur puissance politique fut brisée en 1818. Mais la doctrine conserva une certaine importance religieuse. Elle est aujourd'hui prédominante dans l'Arabie saoudite.

Un programme de réformes analogue fut dressé, dans la première moitié du XIXe siècle par quelques communautés nouvelles, organisées sur le modèle soûfiste. La *Senousiya*, en Cyrénaïque, en fut la plus importante. Ses membres voulaient être les défenseurs de la foi contre le christianisme et la domination étrangère. Le mouvement fut réprimé par les Italiens en 1930.

Pour l'Islam d'aujourd'hui, le grand problème est posé par la rencontre avec la civilisation occidentale, aussi bien du point de vue spirituel que matériel. Le système juridique musulman donne un caractère religieux à toutes les questions économiques et sociales. Le dogme selon lequel le Coran est, dans toutes ses parties, la Parole d'Allah, place les Musulmans devant des difficultés dès qu'il s'agit de l'adapter aux conditions modernes (par exemple le prêt

à intérêt, la monogamie) ou aux résultats acquis par les sciences naturelles. A cet égard, on a souvent recours à des interprétations artificieuses. Le Coran, dit-on ainsi, autorise bien un homme à avoir quatre épouses mais à la condition de les satisfaire également toutes, comme c'est impossible, le Coran prêche, en fait, la monogamie. Les djins sont des microbes, etc.

Une lente transformation s'effectue dans le domaine social. La plupart des États islamiques ont adopté une jurisprudence civile calquée sur le modèle européen ce qui, pratiquement, annule une grande partie de la *Charîa*, bien que ce ne soit pas dit expressément. La condition féminine s'est améliorée à beaucoup d'égards, mais bien des choses demeurent dans l'état ancien et la résistance aux innovations reste toujours très forte en beaucoup de milieux. Le droit qu'a l'homme de répudier sa femme par une simple formule — alors que l'épouse ne peut absolument pas demander le divorce — et les mariages entre mineurs constituent des anomalies condamnables contre lesquelles on ne peut agir qu'indirectement, par des détours. Une liberté de plus en plus grande remplace l'ancienne claustration dans le harem et le voile, symbole de l'assujettissement de la femme, est abandonné, voire interdit. C'est en Turquie, où l'État s'est complètement séparé de la Charîa, qu'on est allé le plus loin à cet égard, mais la réforme se poursuit en Égypte et dans d'autres pays, quoique les résultats, par exemple en Afrique du Nord, demeurent faibles.

Le contact avec l'Occident a provoqué une orientation nouvelle dans le domaine religieux. D'une part, on éprouve le besoin de défendre l'Islam contre le Christianisme, et une apologétique neuve s'est développée, de l'autre, on s'efforce d'adapter la pensée musulmane aux nécessités du monde moderne.

Djamâl ad-din al-Afghâni (1839-1897) fut un des premiers représentants de ces idées. Ses préoccupations étaient surtout de caractère politique et il désirait la réunion de tous les pays arabes dans un seul empire, mais il tendait aussi vers une religion tolérante progressiste. Il eut parmi ses disciples l'Égyptien Mohammed Abdou (1849-1905) qui, en son temps, exerça une forte influence sur les jeunes générations de sa patrie. Il voulait revenir à la pure doctrine de Mahomet et parvenir à une intelligence meilleure et plus juste du Coran. La révélation, seule voie pour atteindre à la connaissance de Dieu, est parfaitement conciliable avec la raison, professait-il. Il rédigea des commentaires sur le Coran, demeurés malheureusement inachevés, que son élève syrien Rachîd Ridâ († 1935) publia après sa mort. Rachid Ridâ est avant tout connu comme éditeur du périodique moderniste *al-Manâr* (« le phare ») qui a des lecteurs depuis le Maroc jusqu'à Java. Le mouvement qui

en est né, a été baptisé *salafiya*, car il veut se relier à la foi des « ancêtres » (*salaf*), à l'Islam originel fondé sur le Coran et la Sunna. Il faut débarrasser la religion de tous les apports ultérieurs, unifier l'Islam divisé, remplacer la soumission aveugle à la loi traditionnelle par une nouvelle prise de position bien réfléchie, donner à la guerre sainte le caractère d'une lutte contre les abus moraux et sociaux. Mais la puissance de la tradition se révèle très grande et la croyance à l'inspiration littérale oblige à donner au Coran des interprétations fort alambiquées.

Parallèlement se sont constituées des communautés religieuses comme l'Association des Jeunes Musulmans en Égypte et dans d'autres pays et, aux Indes, l'Association de la Jeunesse du Croissant — en partie sur le modèle de l'Association de la Jeunesse chrétienne — ainsi que la société des Frères Musulmans, en Égypte, à fortes tendances politiques (dissoute en 1953).

Dans l'Inde, Sir Sayyid Ahmad Khan (1817-1898) lutta pour l'amélioration de l'enseignement. En 1875, il fonda une École supérieure — transformée en université par la suite — à Aligarh. Il désirait mettre à profit les valeurs de la civilisation et de la pensée occidentale, et prit une position rationaliste, réclamant un commentaire rationnel du Coran et niant les miracles. D'après lui, il ne saurait exister d'opposition entre les sciences naturelles et la religion. « L'Islam est la Nature, et la Nature est l'Islam. »

Son enseignement fut popularisé entre autres par Sayyid Amir Ali, juriste chî'ite, dont le livre *The Spirit of Islam* (1891) éveilla un vif intérêt en beaucoup de pays musulmans. Il veut expliquer le Coran sans l'aide des commentaires traditionnels ; il se dresse contre la polygamie et le droit, pour l'homme, de répudier sa femme, et voit dans la condition féminine actuelle un état transitoire que Mahomet n'a pas voulu fixer pour l'éternité. Il va jusqu'à nier l'inspiration divine du Coran. Pour des raisons apologétiques, il soutient que le développement culturel de l'Islam au Moyen Age fut à la base de la Renaissance et d'une grande partie de la culture occidentale, idée qui reparaît de temps à autre dans la nouvelle apologétique musulmane.

Sir Mohammed Iqbal (1896-1938), poète nourrissant un grand intérêt pour le mysticisme, joua également un très grand rôle dans le modernisme indien par ses *Six Lectures on the Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Il prend son point de départ dans l'expérience religieuse ; l'universalité de Dieu est la preuve de son existence. Le paradis et l'enfer sont des états, non des lieux. L'œuvre divine est une création permanente où l'homme lui sert de collaborateur. Une grande partie de sa doctrine demeure obscure et il est souvent difficile de voir comment ses thèses pourraient s'ap-

pliquer dans la pratique. Il n'en jouit pas moins d'un très grand prestige dans son pays.

Un périodique réformiste, *The Islamic Litterature*, combat depuis 1948 pour l'adaptation de l'Islam aux conditions de l'époque moderne et pour l'application de principes religieux dans la vie sociale et politique. Il attaque, par exemple, la fausse tradition (*hadîth*) comme constituant un obstacle à la juste réalisation des intentions du Coran — argument d'ailleurs assez fréquent dans les milieux modernistes. Cependant il ne précise pas le critère à adopter pour séparer les traditions authentiques des fausses. En tout cas, la critique historique occidentale paraît ne pas être en honneur. On travaille aussi à l'application de principes religieux dans le nouvel État du Pakistan.

La Turquie s'est engagée dans une tout autre voie. En 1924, la révolution jeune-turque déposa le sultan. Le Khalifat fut aboli, l'État complètement laïcisé, l'enseignement religieux interdit dans les écoles, les confréries de derviches furent dissoutes. Une jurisprudence de caractère entièrement civil se substitua à la *Charîa*. Le port des vêtements européens fut prescrit.

Cela ne signifie pas que la religion soit morte, elle vit toujours et une réaction s'est récemment amorcée. L'Islam s'est révélé un élément de puissance, en particulier dans les campagnes, et on a entrepris de lui redonner une influence croissante. Deux facultés de théologie ont été ouvertes, l'enseignement religieux est rétabli dans les écoles et, depuis, les instituteurs semblent beaucoup plus aimés. Les confréries se poursuivent dans la clandestinité où de nouvelles se seraient formées.

D'ailleurs une certaine réaction contre le modernisme se manifeste aussi dans d'autres pays. L'élément conservateur demeure puissant et la masse reste opposée à toute réforme. En particulier, l'inspiration du Coran est vigoureusement défendue. Il y a une vingtaine d'années, un professeur égyptien qui avait mis en doute les affirmations du Coran au sujet d'Abraham et d'Ismaïl, dut démissionner et se rétracter. En 1950, un jeune diplomate saoudite publia dans un magazine américain que le Coran était l'œuvre de Mahomet. Il lui fallut déclarer dans un des numéros suivants qu'il avait été mal compris et que, bien entendu, il considérait le Coran comme la Parole de Dieu.

En Égypte, la vieille Université d'El-Azhar est un foyer de conservatisme mais beaucoup de transformations s'y sont produites au cours des dernières années. De nouvelles matières ont été inscrites au programme et, depuis 1955, on y admet même des étudiantes.

De nombreux indices signalent le réveil de l'intérêt religieux. En Perse, déclare-t-on, le nombre des visiteurs des mosquées, des

jeunes plus particulièrement, s'est accru depuis quelques années. On dit souvent que la prédication du vendredi est plus suivie. Mais c'est surtout l'élément conservateur qui paraît se renforcer. Que des femmes reprennent le voile en Perse et en Turquie n'est qu'un détail extérieur mais bien caractéristique de la tendance. Manifestement, la masse ne suit pas le rationalisme des modernistes, alors que les gens cultivés préconisent dans leur majorité la voie de la laïcisation.

En Afrique, l'Islam fait preuve d'une remarquable force d'expansion. Il progresse rapidement vers le sud, tant par l'est que par l'ouest, et si l'islamisation des Nègres demeure fort superficielle — elle se limite ordinairement à quelques manifestations extérieures — la concurrence n'en est pas moins dangereuse pour les missions chrétiennes.

Il existe même une fraction avec des missions non seulement en Afrique mais aussi aux États-Unis et en Europe, celle du mouvement indien Ahmadiya. Il fut fondé dans les années quatre-vingts du XIX[e] siècle par Mirza Ghulâm Ahmad († 1908) qui se présenta comme Mahdî avec la mission divine de rénover l'Islam. Par la suite, il prétendit aussi être une incarnation de Jésus et de Krishna. Par ailleurs, sa doctrine était un réformisme modéré, qui repoussait les exercices mystiques et le culte des saints, mettait l'accent sur les valeurs spirituelles et adoptait une attitude pacifiste. Ce mouvement se partagea en deux rameaux, dont l'un, le Groupe de Lahore, se rapprocha de l'Islam orthodoxe. Les deux groupes envoyèrent des missions en Europe.

Un autre mouvement syncrétiste a pris naissance en Perse, le *Behaïsme*, fondé vers les années cinquante du XIX[e] siècle par un certain Behâ-oullah (« splendeur de Dieu »). Il se prétendait une religion universelle, pacifiste, humanitaire, basée sur la fraternité entre tous les hommes. Il a actuellement des partisans en Iran, en Palestine (Quartier général à Haïfa), en Europe et aux États-Unis.

Il est bien difficile d'établir une *statistique* exacte des fidèles de l'Islam, car il n'existe pas de recensement sûr dans la plupart de leurs pays ; aussi faut-il se contenter d'une approximation. En s'appuyant sur les données accessibles, on trouve un total d'environ 360 millions de Musulmans. Pour les différents États on peut donner les chiffres suivants : Arabie, environ 9 millions ; Iran, environ 15 millions ; Inde : 35 millions ; Pakistan : 65,5 millions (86 % de la population) ; Indonésie : 75 millions (90 %) ; Chine : plus de 23 millions ; Turquie : 19 millions ; Union Soviétique : 20 à 25 millions (?) ; Égypte, avec le Soudan : 23,5 millions ; le reste de l'Afrique du Nord : environ 22 millions.

CHAPITRE III

LES CIVILISATIONS INDO-EUROPÉENNES

INTRODUCTION.

Les Indo-européens.

Les Indo-européens constituent une unité linguistique mais il est très incertain qu'ils aient jamais formé une race particulière ou qu'ils proviennent d'une même région. On peut parfaitement imaginer qu'une communauté de civilisation intellectuelle et de langue se soit développée entre des tribus différentes par la race, la civilisation matérielle et l'origine géographique. En dehors de la langue, ils ont encore en commun certains traits sociaux et politiques, ainsi que des conceptions religieuses, des mythes et des pratiques.

Cette langue commune nous étant complètement inconnue, la linguistique comparée doit la reconstituer d'après les mots qui ont subsisté dans les divers langages indo-européens et retrouver ainsi des aspects de la civilisation intellectuelle.

Dans la société indo-européenne nous trouvons trois états ou fonctions nettement délimités : ceux de la souveraineté, de la force et de la production. Le premier comporte deux fonctions spéciales : la cléricale et la juridique. Le second concerne la protection de la société et le maintien de l'ordre contre les ennemis intérieurs et extérieurs. Le troisième se rapporte à la nourriture, assurée par l'agriculture, l'élevage et les métiers (1). En opposition avec les Sémites, dont les caractéristiques sont le subjectivisme, l'absence de nuances, la propension à la religion personnelle et au lyrisme, les Indo-européens — dans la mesure où l'on peut parler de caractères dominants pour un groupe aussi diversifié — présentent les traits suivants : ils manifestent au monde un intérêt *objectif*, sans égard pour l'homme et, par conséquent, se sont préoccupés très tôt des sciences naturelles et de la technique. Plus *individualistes*, ils mettent l'accent sur le particulier et sur ses actes, s'intéressent moins aux formes collectives (famille, peuple) qu'à ce qui est pro-

(1) Cf. la division de Martin Luther : l'état ecclésiastique, l'état militaire et l'état économique.

duit par l'homme et ont donné naissance à d'excellents organisateurs et fondateurs d'empire (Candragupta, Cyrus, Alexandre, César, Napoléon). Ils possèdent le sens des *nuances*, de sorte qu'au lieu des oppositions sémitiques : temps-éternité, damnation-absolution, leur pensée imagine des périodes cycliques, la migration des âmes et un jugement relatif. Leur religion a un fort caractère *philosophique*, aussi la nature du monde et de l'existence joue-t-elle un rôle plus considérable que les rapports personnels avec Dieu (le brahmanisme, Bouddha, Mani, penseurs grecs et occidentaux). Finalement, leur expression littéraire est non seulement lyrique mais aussi *épique* et *dramatique* (Mahâbhârata, Firdausi, Homère, les tragiques grecs, Dante, Shakespeare, Racine, Schiller, Ibsen, Strindberg).

La religion indo-européenne.

Pendant longtemps on s'est fait des conceptions religieuses du groupe linguistique indo-européen, une idée fortement influencée par la pensée évolutionniste. Une encyclopédie parle ainsi des plus anciennes traces d'une telle religion : « Très profondément en dessous des anciennes civilisations orientales et de la civilisation classique se révèlent à nous des survivances indubitables du culte des morts et des sacrifices humains, des sacrifices d'aliments et de bijoux, d'offrandes aux défunts ou aux puissances inquiétantes du monde souterrain. Nous trouvons même des traces de cannibalisme ; la crainte des monstres et des spectres ressort des formules et des signes employés pour les plus anciennes conjurations comme des anciens contes et légendes. Des idoles grossières, à peine humaines, souvent animales, des fétiches mal dégrossis, des autels à sacrifices primitifs paraissent avoir précédé partout les formes de civilisation correspondant aux conceptions que nous trouvons dans les documents écrits des vieilles religions » (*Kultur der Gegenwart* 1 : 3 : 1, 1931, p. 5).

Le tableau que nous offre la linguistique comparée est tout autre. Le mot indo-européen exprimant l'idée de *dieu* : *deivos* (racine *div*) a pu être reconstitué d'après ses répliques dans les diverses langues : sanscr. *deva*, avest. *daeva* (« démon »), grec (*di*(*w*)*os*, lat. *deus*, *divus*, lit. *dievas*, lett. *dievs*, celte *divos*, *dia*, isl. *tyr*, plur. *tivar*. La racine *div* signifie probablement « brillant», « lumineux », ou, peut-être, « céleste ».

L'indo-européen avait aussi un autre mot pour « dieu » : (*a*)*nsura*, qui se retrouve en sanscrit : *asura*, « démon », en iranien : *ahura*, « Seigneur », en vieux germain : *ansuz*, qui a donné l'islandais *ass*, « dieu », comme dans le vocable latino-gothique *anses*, employé

par Jordanès (*Origine des Gètes*), dans le nom de la déesse germanique *Vih-ansa* et dans le vieil allemand *Ans-gar* et *Ans-helm*. La signification probable de (*a*)*nsura* est « Seigneur », « détenteur de la puissance ».

En revanche, les noms chrétiens ultérieurs pour « dieu » n'ont pas la même origine. Le gothique *gudh*, isl. *gud*, *god*, est vraisemblablement un participe (*ghu-to-m*) de l'indo-européen, *ghu*, « appeler », sansc. *hûta* « appelé » (cf. l'épithète d'Indra *puru-hûtah*, « le très appelé »), tandis que le slave *bogu* (cf. le nom de secte « Bogomiles ») et l'iranien *baga* se rapportent au sanscrit *bhaga*, « dispensateur », « donneur », dont la racine est *bhaj*.

Pour désigner le dieu suprême nous trouvons en sanscrit *Dyâus pitar*, en grec *Zeus pater*, en latin *Jovpater* > *Jupiter*, « Père-ciel ». Le dieu du ciel devait être appelé « père » dès l'époque indo-européenne. Voici d'autres noms analogues qu'on rencontre dans les diverses langues indo-européennes et qui doivent avoir une origine commune :

sanscrit *Varuna*, grec *Ouranos*,
sanscrit et avest. *Vâta*, vieil. all. *Wuotan*, isl. *Odinn*,
sanscrit *Marut*, latin *Mâvors* > *Mars*, gen. *Martis*,
sanscrit *Sûrya*, lit. *saule*, lat. *sol*,
sanscrit *Parjanya*, lett. *Perkons*, isl. *Fjorgynn*,
sanscrit *Ushas*, avest. *Ushah*, grec *Ausos* > *Eôs*, lat. *Ausosa* > *Aurora*, anglo-sax. *Eostra*, lit. *Aushra*,
sanscrit *Yama*, avest. *Yima*, isl. *Ymir*, « jumeau » ou « hermaphrodite », cf. lat. *geminus*, lett. *jumis*.

Les *jumeaux secourables* trahissent leur origine indo-européenne non seulement par le nom mais aussi par le rôle qu'ils jouent dans les divers peuples. Dans l'Inde, nous trouvons les *Açvins*, sauveurs à cheval. En Grèce, on invoquait les Dioscures, *Castor* et *Pollux*, particulièrement contre les dangers de la mer (Homère, Hymnes 32 : 19). En Scandinavie, à l'époque du bronze (vers 1000 av. J.-C.) il existait des rochers suédois (Fiskeby, dans l'Ostergötland, et Vitlycke, en Bohuslän) où des dieux jumeaux abritaient les bateaux pendant les tempêtes. Tacite parle aussi des jumeaux germains, (*Alces*) de même que Dion Cassius et les Reginsmâl de l'Edda poétique (strophe 21). Le caractère dioscurique se retrouve dans la coutume d'avoir deux rois — le plus souvent frères — à Sparte, chez les Vandales, chez les Suédois (les Ynglinges), chez les Anglo-Saxons, etc. Selon la Völuspâ 62 f., le monde doit être gouverné après le *ragnarok* par de bons frères.

G. Dumézil a montré, dans une série de travaux, que l'organisation du panthéon indo-européen correspondait à celle de la société, les dieux principaux remplissant les fonctions suivantes :

1. *Fonction de souveraineté*, sous deux aspects
a) cosmique, magicienne, mystérieuse, terrible.
b) humaine, juridique, bienveillante.
2. *Fonction guerrière*, ou, plutôt, fonction de force, souvent représentée par un dieu tueur de dragons.
3. *Fonction nourricière* aux nombreux rameaux : fertilité, santé, longue vie, richesse, etc. Cette fonction est souvent remplie par un couple divin. Le mythe fait ordinairement entrer ces dieux dans le panthéon par un combat et une réconciliation.

A cela se joint une *divinité féminine* qui a le plus souvent des rapports avec les dieux des trois fonctions, mais plus particulièrement avec celui de la troisième.

Dumézil distingue en outre un *dieu du commencement*, qui, en règle générale, est nommé en tête des dieux des trois fonctions : Vâyu, Janus et peut-être aussi Heimdall, et une divinité qui se trouve *à la fin* des énumérations et des invocations : Agni, Vesta.

Ces fonctions sont, en grande partie, indépendantes de la parenté étymologique des noms, et se présentent aussi là où l'articulation sociale s'est modifiée.

Les vocables religieux d'origine indo-européenne qui indiquent l'existence de certains rites et emplois, sont :

Sacrifice : *jagos*, sansc. *yajna*, avest. *yasna*, grec *hagios*, *hagnos* « saint » et *hazomai*, « consacré ».

Prêtre : *bhlagh*(*s*)*-men*, sansc. *brâhman*, lat. *flâmen*, isl. *Bragi*, le dieu de la poésie.

Roi : *regs*, sansc. *râj*, lat. *rex*, celt. *rix*, *rí*, goth. *reiks*.

Boisson douce : *medhu*, sansc. *madhu*, « miel », grec *méthy*, « vin », vieux slave *medu*, « miel », « hydromel », anglo-saxon *meodo*, « hydromel », isl. *mjodr*, « miel », « hydromel ».

Les Indo-européens ont aussi pour caractéristique de qualifier les hommes de « terrestres » (1) ou de « mortels » (2) par opposition aux dieux célestes et immortels. A cette conception s'associe un cycle de mythes que nous trouvons, sous une forme plus ou moins explicite, chez tous les peuples de cette origine : mythe de la confection et du vol de la liqueur donnant l'immortalité, avec les rites et les libations cultuelles correspondants.

Cette liqueur s'appelle *a-mrita* dans l'Inde, *a-meretât* en Iran, *am-brosia* en Grèce. Dans le nord nous avons la bière de l'Aegir (3), en Gaule ce qui devint ultérieurement le Saint-Graal. Le mythe se

(1) Racine *ghdem*, sansc. *kshamya*, « terrestre », lat. *homo* de *humus*, « terre » goth. *guma* « homme », cf. all. *Bräutigam*.
(2) Iran. *mareta*, grec *brotos* ou *mortos*, de la racine *mer* « mourir », *mrtom* « mort », d'où le lat. *mors* et l'all. *Mord*. Du participe négatif aryen *n-mrto*, nous avons le mot très important sansc. *a-mrita* et avest *a-mesha*, « immortel ».
(3) Hymiskvioa.

reflète dans les divers rites : absorption du *soma-haoma* indo-iranienne, banquets celtiques qui survivent dans le *Sinte Geerts minne* du Moyen Age, *blotdrykkjur* des Germains septentrionaux, Thargélies grecques, rites romain très complexe en l'honneur d'*Anna Perenna* (*perennis* = « éternel », « immortel »).

L'*açvamedha* indien, le rituel du *völsi* des Germains septentrionaux, l'*equus october* des Romains, le rituel du couronnement royal chez les Irlandais, constituent un motif hiérogamique associé à un sacrifice de chevaux.

Bien qu'il n'existe pas de mot commun, on est fondé à croire à l'existence d'un culte du feu à l'époque de la communauté indo-européenne. Dans le Rigveda, *Agni* (lat. *ignis*), « le Feu », est un dieu très souvent invoqué. Chez les Lettons d'avant le christianisme, nous trouvons *Uguns mâte*, « mère du feu », chez les Hittites et les Hurrites, le mot *Agnis* et, en Iran, *Atar* (quoique le mot ne soit pas apparenté) et le feu sous d'autres formes sont très vénérés. Le grec *Hestia* < Westia (racine indo-eur. *ves*, signifiant en partie « brûler », « rayonner », en partie « séjourner ») et la *Vesta* italique firent l'objet de cultes du feu, de même que la *Brigit* celte. On rencontre des traces de rites du feu dans les territoires slaves et germaniques, et on pourrait voir une tradition authentique dans la description de l'autel installé à la cour de Torgrimm Gode, donnée par une saga islandaise : « Un feu qui ne devait jamais s'éteindre y brûlait, on l'appelait le feu sacré » (Saga de Kjalnesinga).

Signalons, à cet égard, que la religion indo-européenne primitive a eu la conception d'une destruction du monde par le feu. Nous rencontrons l'idée dans le *Vishnou-purâna* indien, dans des textes iraniens, chez Héraclite et les Stoïciens (cf. 2. Pétr. 3 : 10-12), chez les Gaulois et dans le *Volüspâ* (strophe 57) :

> Les étoiles brillantes s'abattent du firmament,
> La fumée plane au-dessus du feu,
> L'énorme chaleur monte jusqu'au ciel.

A noter que le mot « feu », dans le deuxième vers, est traduit par *aldrnari*, « dispensateur de la vie ».

L'étude des plus anciennes données montre que les Indo-européens ne possédaient pas de temples ni d'images divines, mais qu'ils adoraient en plein air des dieux de conception spiritualiste. Les anciens Indiens et Mèdes ne possédaient pas de statues, les Grecs n'eurent pas de temples avant le VIIe siècle av. J.-C. Le dieu suprême de l'Iran n'est associé que tardivement à un temple. Tacite écrit au sujet des Germains : « D'ailleurs ils estiment indigne de la grandeur des êtres divins, d'enfermer les dieux entre des murs ou de les représenter sous la forme humaine. Ils leur

consacrent des bosquets et des bois, et appellent, par les noms des dieux, cette force secrète qu'ils perçoivent seulement dans la vénération adorante » (Germ. 9 : 3). Selon saint Augustin, Varron aurait dit quelque chose d'analogue des anciens Romains (*De civ. Dei* 4 : 31).

Les anciens Indo-européens connurent donc un grand dieu du ciel, avec un panthéon articulé d'après les trois fonctions sociales, et ils n'utilisèrent ni temples, ni images pour leur culte. Ils possédaient un clergé et pratiquaient les sacrifices, où le feu et une boisson sucrée jouaient un rôle important. Contrairement aux Sémites, ils attachaient peu de prix à la possession d'une écriture sainte et se transmettaient oralement les textes.

Civilisations écrites pré-indo-européennes.

Les Indo-européens ont déterminé le développement culturel de toute l'Europe ainsi que celui de l'Arménie, de l'Iran et de l'Inde, en Asie. Dans presque toutes ces régions les habitants primitifs parlaient une langue non indo-européenne et leur attitude religieuse était orientée d'une manière tout à fait différente.

Presque toutes les civilisations qui régnaient dans les pays où les Indo-européens s'établirent par la suite, ignoraient l'écriture. Trois, cependant, la connurent : la civilisation de l'Indus, dans l'Inde, la civilisation pré-hellénique en Grèce, et la civilisation étrusque, en Italie.

La civilisation de l'Indus.

De 1922 à 1932, des fouilles, dirigées par deux archéologues anglais, E. Mackey et Sir John Marshall, ont ramené au jour les ruines de la ville de *Mohenjo-daro*, sur l'Indus, et celles d'une autre ville, plus vaste mais mal conservée, *Harappa*, plus en amont, sur un affluent de ce fleuve. De plus, en 1935, on a commencé à dégager la petite cité de *Chandu-daro*, sur l'Indus inférieur.

Ces découvertes, a-t-on établi, appartiennent à une civilisation pré-indo-européenne qui s'étendait sur une grande partie de l'Asie méridionale, avec des rameaux vers la Chine, et qu'on a baptisée : civilisation de l'Indus. Par des objets qui en provenaient et qui ont été trouvés en Mésopotamie, on peut fixer ses débuts vers le troisième millénaire avant notre ère. Les ruines ont fourni de nombreux documents écrits mais on n'est pas encore parvenu à les déchiffrer.

On n'a pas découvert d'édifice pouvant être considéré, avec certitude, comme un temple, ni de traces d'inhumation. Faut-il en conclure, avec Mackey, que les morts étaient brûlés et les cendres jetées dans l'Indus ?

En revanche, on possède un grand nombre de statuettes qu'il faut regarder comme des images de dieux. Il existe, en particulier, une figure masculine, avec une chevelure très soignée, une barbe, un vêtement orné de feuilles de trèfle, où certains ont voulu voir un prêtre ou un yoghi, mais qui est sans doute un dieu, car ses yeux à demi fermés et l'arrangement des colliers font penser à certaines divinités sumériennes de Kish et d'Our, c'est-à-dire de localités où l'on a trouvé des sceaux provenant de cette civilisation de l'Indus. Ces rapports avec les Sumériens et plusieurs autres observations font conclure à l'existence d'une royauté sacrée. Les plus importants parmi les dieux certains sont les suivants (bien entendu, on ne possède ni leur nom, ni leur description, l'écriture restant indéchiffrée) :

1. Le *Maître de la Nature*, divinité assise, avec une haute coiffure et des cornes puissantes (symbole lunaire ou cornes de taureau pour signifier la force ?), entourée d'arbres, d'éléphants, de tigres et d'autres animaux. Il fait penser à Çiva, maître des bêtes. Parfois on le trouve entre les branches d'un arbre.

2. La *grande Mère*, femme nue, avec des parures, une poitrine proéminente, des hanches renflées, apparemment une déesse de la fécondité. A Harappa on a trouvé une représentation très obscène d'elle et de ses adorateurs.

Deux types : le dieu cornu et l'homme-taureau, se rencontrent dans la civilisation de l'Indus comme dans les trouvailles sumériennes de la même époque mais disparaissent de l'Inde aryenne ; on est donc fondé à supposer une liaison entre ces deux civilisations. Quand on voit, dans un bas-relief, un bœuf admirablement taillé devant un vase où brûle de l'encens, il est difficile de dire si ce bœuf reçoit le sacrifice ou doit être lui-même sacrifié. Beaucoup d'objets découverts portent la croix gammée (sans. *svastika*) qui, elle aussi, est « pré-aryenne », c'est-à-dire pré-indo-européenne.

La civilisation égéenne.

Cette croix gammée, qui se présente d'ailleurs en Asie Mineure, au début de l'époque du bronze, soit avant l'arrivée des Hittites, se rencontre également dans la civilisation égéenne ou crétomycéniene, qui fleurit d'abord au sud, puis à l'est et à l'ouest de la mer Égée, pendant près de 2.000 ans.

En Crète, où les lieux de fouilles principaux sont Cnossos, Phaistos, Hagia Triada et Palaikastro, cette civilisation prend le nom de *minoenne*, à cause du roi Minos, alors que sur le continent, où les sites les plus riches sont Tirynthe, Mycènes, Athènes et

Troie on l'appelle *mycénienne*. La découverte d'objets égéens en Égypte permet de les dater et de distinguer trois périodes :

1. Minoen et Mycénien anciens, correspondant à l'époque des pyramides, de 3000 à 2100 av. J.-C.

2. Minoen et Mycénien moyens correspondant au Moyen Empire et à l'époque des Hyksos, de 2100 à 1580 av. J.-C.

3. Minoen et Mycénien récents, correspondant aux XVIIIe et XIXe dynasties égyptiennes, de 1580 à 1100 av. J.-C.

Nous ne pouvons nous étendre, ici, sur la brillante civilisation de l'époque du bronze qui fleurit particulièrement au Minoen moyen, en Crète, jusqu'à ce que les palais y fussent détruits, vers 1400, et au Mycénien, sur le continent, où furent construites les grandes forteresses de Tirynthe, de Mycènes et d'Argos. Elle fut le fait d'une population non aryenne, qu'Hérodote appelle les *Pélasges* et qui, d'après lui (I : 57), parlaient « une langue barbare ». Nous connaissons seulement quelques mots de cette langue, par exemple le cri rituel *euoí*, certains noms propres comme *Odysseus*, *Olympos* et des vocables avec les suffixes *nth* et *ss* (attique : *tt*), comme *Korinthos*, *Hyakintos*, *asaminthos*, « baignoire », *Parnassos*, *Hymettos*, etc. Peut-être faut-il y inclure l'expression grecque pour « dieu », *théos* (avec G. Sturtevant Hopkins) dont l'étymologie demeure obscure.

Dès le Minoen ancien on trouve des inscriptions à forme hiéroglyphique. Elles constituent l'origine de ce qu'on appelle les pictographies d'où sortit l'écriture linéaire crétoise. Celle-ci revêt deux formes : Linéaire A, de 1600 av. J.-C., trouvée seulement en Crète (Cnossos, Hagia Triada, Palaikastro, Tylissos), et Linéaire B, de 1400 à 1200, avec 88 signes, existant seulement à Cnossos (3.000 tablettes d'argile) mais aussi sur le continent à Mycènes, Thèbes et Pylos. Cette seconde écriture fut déchiffrée cinquante ans après sa découverte, par un savant amateur écossais Michael G. F. Ventris. La langue est grecque, dérivant bien entendu d'un type très ancien. (En revanche, la Linéaire A doit appartenir à une langue non hellénique). Il est aussi manifeste que les Indo-européens imprimèrent leur empreinte à cette civilisation dès 1400 av. J.-C. et que leur langue domina. Cela concorde avec le fait que les Indiens et les Iraniens durent se séparer entre 2000 et 1500.

En 1956, le Suédois A. Furumark a donné une interprétation de la Linéaire A ; d'après lui, cette écriture représente aussi une langue indo-européenne, probablement apparentée avec celle qu'on trouve dans les documents hittites. Ces Aryens auraient émigré en Crète pendant la première moitié du premier millénaire av. J.-C. et s'y seraient substitués à une civilisation plus ancienne, non indo-européenne.

Dès le Minoen ancien on rencontre des objets ayant une signification religieuse. On n'a pas découvert de temple ; selon toute apparence le culte des dieux et des morts devait se pratiquer dans des grottes (cf. Odyssée, 19 : 188 : grotte d'Ilithyie, en Crète). Les temples n'existent pas non plus dans les deux autres périodes, le culte se célébrait dans des chapelles particulières, plus spécialement dans celles des palais. Les dieux étaient les hôtes des hommes, et non l'inverse. Le plus vieil autel a été trouvé dans une grotte, à Psychro, au voisinage de Cnossos, et date de la période s'étendant de 1750 à 1600.

Les images divines sont féminines et représentent avant tout deux types :

1. La *Maîtresse de la Nature*, qui s'appuie à un arbre ou est entourée d'animaux (grec *Potnia thérôn*, « Maîtresse des Animaux »). On la rencontre particulièrement avec des serpents, des oiseaux et des bêtes fabuleuses, disposées souvent de façon symétrique, presque héraldique.

2. La *Grande Mère*, femme nue ou demi-nue, aux formes féminines accentuées. Une représentation datant du Minoen moyen, trouvée à Malia la montre dans une posture provocante devant une file d'adorateurs.

Il est remarquable qu'on ne trouve pas d'images de divinité masculine en Crète, du moins pas de certaines. Nous connaissons pourtant le nom pré-hellénique de Rhadamante, un des juges des Enfers, et, fort curieusement, une grande partie des objets cultuels et des symboles crétois évoquent plutôt l'idée d'un dieu mâle. Parmi ceux-ci, le *coq*, le *taureau*, qu'on trouve dans les représentations graphiques et qui joue un rôle important dans la légende du Minotaure (on voit aussi dans le nom de Minos celui d'un dieu-taureau), les deux *cornes* (cf. religion akkadienne), la *double hache* (*labrys*), objet principal du culte crétois, le *glaive*, le *bouclier* à deux flancs, etc. La double hache, par exemple, est-elle sacrée parce qu'elle est l'arme d'un dieu ou parce qu'elle constitue un objet votif ? Ch. Picard a, à juste titre, parlé d'un *polysymbolisme* : une divinité peut être représentée et vénérée sous divers symboles. Un enfant mâle est souvent présent parmi les déesses, et les conceptions sur la naissance, la vie et la mort des dieux (on montre leurs tombes) constituent — par opposition aux dieux de l'Olympe qui sont immortels — des traits caractéristiques de la religion minoenne. *Zeus Velchanos*, qui eut, par la suite, un temple sur les ruines d'Hagia Triada, est présenté sous la forme d'un adolescent imberbe et fait penser au Vejovis des Étrusques.

Si l'existence d'un dieu mâle au Minoen ancien demeure problématique, elle est, en revanche, pleinement démontrée au Minoen

récent, car les textes rédigés en Linéaire B, permettent de lire, en plus des noms féminins *Héra*, *Artémis*, *Athéna* (sous la forme *Athâna*) et *Déméter*, des noms masculins : *Zeus*, *Hermès*, *Dionysos*, *Héphaistos* et *Poséidon* (*Poseidaon*). *Apollon* est représenté par une épithète.

Dans la Linéaire A, Furumark lit au moins deux noms de déesses : *Jasasara* et *Atano* (cf. Athena). « Déesse » se dit vraisemblablement *dawa* (apparenté à *deivos* ?).

Les mythes crétois sont beaucoup moins connus que le culte. On voit représenter de vastes *processions*, des *scènes chorégraphiques* et des *tauromachies* sacrées, dans lesquelles des taureaux s'affrontent et des hommes sautent par-dessus eux pour ne pas être encornés. Souvent on soupçonne un état extatique. Les adorants se présentent avec les mains levées et un voile devant les yeux. Nous trouvons un clergé très ramifié, avec des officiants masculins mais surtout des femmes. Ces dernières ont les seins nus. Peut-être le mot important *thiasos*, « collège cultuel », encore employé par la suite, a-t-il une origine pélasgique et la chose est-elle également minoenne. L'existence de lieux sacrés dans les palais et d'autres observations conduisent à supposer au roi une grande importance cultuelle. C'est en Crète qu'Homère place sa brillante description de la royauté sacrée qui assure les bonnes récoltes et la paix :

> ... Comme un roi parfait qui, craignant les dieux, règne sur un peuple d'hommes nombreux et vaillants, et vit selon la justice. Le blé et l'orge ondulent sur les grasses collines et dans les vertes vallées, les arbres sont remplis de fruits, le bétail se multiplie, l'eau fourmille de poissons sous le roi sage qui apporte la félicité à ses peuples.
>
> (Odys. XIX : 109-114.)

Certaines représentations graphiques font penser à un rituel de la végétation très développé : une mimique évoque la mort de cette végétation et une danseuse, en extase, illustre la joie produite par l'arrivée du printemps d'une manière qui rappelle la danse exécutée par Dédale devant Ariane « dans la vaste Cnossos » (Il. XVIII : 590 à 606). Les textes déchiffrés donnent de longues listes d'offrandes et démontrent que celles-ci étaient très abondantes. Un important culte des tombeaux et des morts complète le tableau.

Les rapports historiques entre les civilisations minoenne et mycénienne ne sont pas encore complètement établis ; après le déchiffrement de la Linéaire B, nous avons cependant la certitude que la seconde existait dans une région de langue *grecque*. Les religions du Minoen et du Mycénien récents constituent donc les premières formes que nous connaissions de la religion indo-européenne, grecque, dans la zone égéenne.

La civilisation étrusque.

Les *Étrusques* non indo-européens (lat. *tusci*) sont mentionnés pour la première fois dans une inscription d'un temple de Karnak, datant de la fin du XIIIe siècle av. J.-C. Vers l'an mil av. J.-C. nous les trouvons en Italie, dans la région appelée plus tard Toscane. D'après une indication d'Hérodote (I : 94) on les croit généralement originaires de la Lydie ou tout au moins de l'Orient.

Cependant, des doutes se sont élevés récemment et, avec Denys d'Halicarnasse, on incline à voir dans leur civilisation une civilisation italienne « autochtone », les porteurs de la langue étant des immigrants. On a même soutenu (G. Devoto, F. Altheim) que cette langue avait appartenu, tout à l'origine, au tronc indo-européen. A l'époque la plus florissante, la souveraineté étrusque s'étendit des Alpes, au nord, au Latium, au sud, avec le centre à Tarquinia et un avant-poste à Praeneste, dont l'importance était peut-être supérieure à celle de Rome, au VIIe siècle. Sous les Tarquin, qui étaient des Étrusques, ils dominèrent aussi Rome dont le nom (Ruma), comme celui des collines : Velia, Oppius, Subura, Cœlius, Palatium et celui des trois tribus primitives, est certainement d'origine étrusque. Ce nom de Tarquin s'associe à celui de *Tarchon*, dans lequel on a voulu retrouver le dieu hittite Tarchund. Hiéron de Syracuse, en 474 av. J.-C., et les Romains en 396, les vainquirent. A l'époque d'Auguste tout leur pays était romanisé. Vers 500 av. J.-C., la civilisation étrusque est, à certains égards, semblable à la grecque. Nous possédons environ 9.000 inscriptions en lettres grecques, mais elles nous demeurent à peu près incompréhensibles. La plus longue se trouve sur un papyrus, détenu par le musée de Zagreb, en Yougoslavie, qui fut utilisé pour bander une momie. Nous ne connaissons la signification que d'une centaine de mots ; comme *ati*, « mère », *clan*, « fils », *puia*, « épouse », *sec*, « fille », *lavtn*, « famille », *suthi*, « tombe », *ais*, plur. *aiser*, « dieu » (apparenté à l'indo-eur. *(a)nsura* ?).

L'Antiquité les considéra comme un peuple très pieux (Tite-Live, V : I : 6). On a même essayé de tirer *tusci* du grec *thysiazein*, « sacrifier ». Les découvertes archéologiques et des notices romaines donnent un tableau de leur religion. C'était une religion écrite caractérisée. Les Romains appelaient leurs livres de révélation, en partie *libri Tageciti*, qui parlaient des dieux et de leurs prophètes, *Tages*, en partie *libri fatales*, « livres sybillins ». Il faut y ajouter les *libri fulgurales*, « livres de l'éclair », dans lesquels la nymphe Végoia enseignait les significations données par les Étrusques à l'éclair, et les *libri rituales*, concernant la construction des villes et des

temples, l'organisation de l'armée et aussi la jurisprudence. Nous ne possédons qu'un unique fragment des *libri rituales*, contenu dans le recueil d'arpentage *Gromatici latini*. Vegoia y prophétise qu'un jour viendra où les hommes ne respecteront plus les bornes de pierre et les enlèveront. D'effroyables catastrophes en résulteront ainsi que la fin du huitième ou dixième âge. La spéculation sur ces âges qui ne cessent de se dégrader, semble avoir tenu une place importante dans les croyances étrusques.

C'était une religion de prêtres et de théologiens. Tous les événements cosmiques et divins se reflètent exactement dans des phénomènes terrestres perceptibles, avant tout dans l'éclair et dans le foie des bêtes sacrificielles — le foie étant tenu pour le siège de la vie. L'examen du foie, *haruspicium*, constituait sans doute, de ce fait la fonction la plus importante des prêtres. Un « foie modèle », trouvé à Plaisance, porte les noms des dieux bienveillants et malveillants. Parmi les premiers se classent *Tinia*, le grand dieu céleste, son épouse *Uni*, la déesse de l'agriculture *Tecum*, et *Hercle Unial clan*, « Hercule, fils d'Uni », un des dieux le plus fréquemment représenté, dieu guerrier ayant l'éclair pour attribut. Dans la seconde catégorie nous trouvons *Vetisl* = *Vejovis*, dieu de la nuit et du monde souterrain, et *Velkhans*, qui est à la fois un dieu du monde souterrain et de l'éclair. Parmi les « divinités mixtes », tantôt bienveillantes, tantôt malveillantes, il y a *Fufluns*, dieu de l'enchantement, peut-être aussi de la résurrection mystique. Sur le foie de Plaisance on ne lit pas le nom de la déesse de l'amour, *Turan*, souvent représentée sur des miroirs ou objets analogues. *Vertummus*, « le plus grand des dieux d'Étrurie, signalé par Varron, est peut-être identique à la déesse *Voltumma*, vénérée au bosquet de Volsinii, principal lieu saint des Étrusques.

Autant que nous le sachions, ceux-ci ne manifestaient aucun intérêt pour les mythes et la spéculation abstraite, mais ils s'efforçaient de connaître la volonté des dieux et le destin des hommes. Aussi s'attachèrent-ils à développer le calendrier, l'astrologie et la divination. Ils connaissaient une année solaire avec des mois lunaires, et leur mot *itis*, « pleine lune », a donné l'*idus* des Romains. La piété semble avoir revêtu un caractère essentiellement pratique. Varron nous transmet une prière contre des maux de pieds : « Je me souviens de toi (le dieu). Guéris mes pieds ! Que la terre garde la maladie mais que la santé reste dans mes pieds ! » (Rer. rust. 1 : 2 : 27).

Les idées sur les morts et sur leur royaume occupaient une grande place. Des scènes atroces, sanguinaires, caractérisent les représentations graphiques qui s'y rapportent. Les funérailles donnaient lieu à de vastes cérémonies ; les dieux des morts et les

démons occupèrent énormément l'imagination. Peut-être ce caractère « infernal » a-t-il imprégné l'âme populaire pendant des millénaires. Dans ce cas, ce ne serait pas un hasard que Dante Alighieri († 1321), le poète de l'*Inferno*, soit né en Toscane. De même, on retrouve les ailes typiques, à double rang, des prêtres et des démons, sur les anges du Toscan Giotto di Bondone († 1337).

Civilisations indo-européennes écrites les plus anciennes.

On distingue habituellement deux grands groupes parmi les Indo-européens, ceux de l'Ouest : Grecs, Italiotes, Celtes et Germains, et ceux de l'Est : Indiens, Iraniens, Arméniens, Albanais et Slavo-Baltes. Rappelons que cette division se rapporte au langage et à la civilisation, mais n'implique aucune parenté raciale.

Les Indo-européens orientaux ont laissé les documents écrits les plus anciens. Assez curieusement, les premiers mots indo-européens se rencontrent en Babylonie. La dynastie *kassite*(1600-1170 av. J.-C.) n'était pas aryenne, mais ses noms de dieux et de rois contiennent des traces de cette langue, par exemple le dieu *Shuriash* = le sanscrit *Sûrya*, « soleil », et le vocable *bugash* = l'iran. *baga*, « dieu ». Un nom royal contient le mot *Maruttash* que le scribe babylonien rend par le nom du dieu de la guerre *Ninurta*, ce qui nous autorise encore plus à faire l'association avec le sanscrit *Marut*.

L'empreinte indo-européenne est encore plus marquée dans le royaume hurrite de Mitanni (1600-1370 av. J.-C.) qui fut la puissance dominante du Proche-Orient au XVe siècle et dont le centre se trouvait en Mésopotamie septentrionale. « La langue du Mitanni est la même que celle des tribus aryennes avant leur dispersion » (H. S. Nyberg). Dans le vocabulaire nous trouvons les concepts *arta*, avest, *asha* sansc. *rita*, « Droit », *ashwa*, sansc. *açva*, iran. *aspa*, « cheval », etc. Mais, surtout, un texte de Boghazkheui, traité conclu en 1380 entre le roi hittite Subbiluliuma et le roi du Mitanni Mattiwaza, nous restitue les noms des dieux pris comme témoins par ce dernier : *Mitra*, *Uruwna*, *Indara*, *Nashatian-na*. On retrouve ces noms dans le Rigvéda sous la forme Mitra, Varuna, Indra et les Nâsatyas (dieux jumeaux).

Les Indo-européens orientaux nous fournissent également le plus ancien exemple d'une civilisation indo-européenne unitaire, la civilisation *indo-iranienne* ou *aryenne* au sens restreint du mot. Avant que les Indo-européens ne pénètrent dans l'Inde, par le pays des cinq fleuves, vers 1500 av. J.-C. au plus tard, les futurs Iraniens et Indiens se trouvaient si proches par la langue et la culture que leur religion peut être considérée comme la même. Cette religion avait les caractères suivants :

Pour désigner les dieux et les démons, les Indo-iraniens employèrent les deux mots indo-européens primitifs *deivos* > *daiva* et *nsura* (*ansura*) > *as'ura*. Grâce à diverses observations on obtient les groupes suivants qui concordent exactement avec les dieux cités dans le traité du Mitanni :

1. *Asuras* : Mitra, Varuna.
2. Les *Daivas* des guerriers : Indra, Rudra, les *Marut*.
3. Les autres *Daivas* : les Nâsatyas ou Açvins.

Dans l'Inde, le nom de *deva* fut conservé pour tous les dieux tandis qu'*asura* désignait un démon. En Iran, au contraire, on utilisa *ah'ura* pour les noms de dieux et *daeva* pour ceux des démons. Aussi parle-t-on en Iran du « démon Indra », du « démon Saurva » (c'est-à-dire Rudra) et du « démon Nâhaithya » (Videvdât 19 : 43).

En Inde et en Iran, la répartition des hommes en *castes* se présente d'une façon analogue. Le Rigvéda parle de celles des prêtres (*brâhmanas*), des guerriers (*râjanyas* ou *kshatriyas*), et des agriculteurs et artisans (*vaiçyas*), tandis que les *çûdras* sont les esclaves des autres (Rigv. 10 : 90 : 12, et Bhagavadgîtâ 18 : 81-88). En Iran on fait la même distinction entre les prêtres, les guerriers et les éleveurs de bétail (Yasht. 13 : 88, Videvdât 13 : 44).

En ce qui concerne les mythes, la conception de l'homme originel réclame une attention particulière. Dans l'Inde, *Yama*, fils de Vivasvant, est, avec sa sœur jumelle *Yamî*, le créateur du genre humain (Rigv. 10 : 10), mais aussi le premier mort et le souverain du royaume des défunts (Rigv. 10 : 14) ; il est en outre le fils du soleil (*vivasvant*) immortel et roi du paradis (Rigv. 10 : 113). En Iran, *Yima*, fils de Vivahvant, est, avec sa sœur jumelle *Yimak* (Bundahishn 23 et 32), également l'homme originel, mais en plus le premier roi, le souverain de l'âge d'or (Yasna 9 : 3-5), qui revient après la destruction du monde pour rassembler la nouvelle humanité et la sauver durant le dernier et rude hiver, après avoir construit une forteresse contre le froid et le mauvais temps, où les hommes et les animaux peuvent trouver refuge (Vidêvdât 2). Mais, également en Iran, il est, en outre, un roi du monde souterrain (Yasht 19 : 34).

Le mythe du combat contre le dragon est aussi commun aux deux conceptions. En Inde, Indra porte le nom de *Vritrahan*, traduit par le « tueur du (dragon) Vritra ». En Iran, nous avons, d'une part, un dieu particulier *Veretraghna* (voir plus loin), de l'autre beaucoup de vestiges du thème de la mise à mort du dragon, par exemple, la destruction du démon *Apavereta* (« celui qui retient l'eau »), sous la forme d'un cheval noir, par *Tishtrya*, sous la forme d'un cheval blanc (Yasht 8) (Cf. la façon dont Vritra retient les eaux dans le Rigvéda, 1 : 32).

De même, il existe de nombreuses concordances en ce qui concerne le culte et les sacerdoces. Le prêtre qui récite le Rigvéda est appelé *hotar*, « annonciateur » ; il a pour correspondant, en Iran, le *zaotar* qui, aidé de sept assistants, lit publiquement le chant de Gâthâ. Un autre prêtre se nomme *atharvan* en sanscrit, *âthravan* en avesta. La bête sacrificielle indo-européenne est surtout, en Inde, un cheval, mais aussi un bœuf, un mouton, une chèvre. En Iran, la chose est moins nette, mais on en trouve des traces (Yasht. 5 : 21). Inversement, le feu (*âtar*) est, en Iran, l'élément le plus sacré et l'objet du culte le plus important, alors qu'en Inde, le feu (*agni*) est, au point de vue religieux, le feu du sacrifice, vénéré aussi comme dieu Agni. Mais, dans les deux cas, le feu est associé aux concepts « Justice » et « Ordre » : *rita* dans l'Inde, *arta* ou *asha* en Iran. La conception indo-européenne commune que le culte confère l'immortalité et les rites relatifs à la boisson qui donne celle-ci, se relient, dans la zone iranienne à une boisson enivrante (sansc. *soma*, iran. *haoma*), tirée d'une plante qu'on ne peut plus identifier. Dans l'Inde, elle est appelée *durosha* (Rigv. 9 : 101 : 3), en Iran , *duraosha* (Yasna 9 : 19), « difficile à endommager », ou « qui éloigne ce qui est éphémère ». Découvrir ce qui éloigne la mort est une des préoccupations essentielles de la religion indo-européenne.

Introduction historique.

Il est bien difficile de dater la séparation définitive entre les tribus iraniennes et indiennes. Vraisemblablement, elle s'effectua vers 1500 av. J.-C., peut-être plus tôt. Du point de vue linguistique, le royaume du Mitanni présente déjà des traits iraniens, et le nom de dieu iranien Zervan, paraît dans les textes mésopotamiques de Nouzi au XIIIe siècle av. J.-C. Les peuples iraniens peuvent se partager en trois groupes :

1. Les *Iraniens du nord* : Scythes de la Russie méridionale qui avancèrent vers le sud au VIe siècle av. J.-C. et causèrent de grands dommages dans le monde hellénique ; les Sarmates et les Alains. Aujourd'hui, les Ossètes constituent un peuple nord-iranien, dans le Caucase.

2. Les *Iraniens de l'est*, vivant dans les steppes autour de la mer d'Aral et dans l'Afghanistan actuel. C'est parmi eux que se manifesta Zarathustra et l'avestien est un dialecte est-iranien. A l'époque où naquit le Christ, une autre langue de ce groupe, le *sogdien* servait de langue commerciale dans une grande partie de l'Asie ; on possède des textes bouddhiques aussi bien que manichéens écrits dans cette langue. *L'afghan* moderne appartient au même groupe linguistique.

3. Les *Iraniens de l'ouest*, établis dans la Perse actuelle, tout au moins depuis le XIe siècle av. J.-C. Parmi eux, les plus importants furent les *Mèdes*, au nord-ouest, qui, avec les Babyloniens, jetèrent bas l'empire assyrien et prirent Ninive en 612 av. J.-C., et les *Perses*, habitant la province de Persis (Fârs), au sud-ouest, l'ancien Élam. Les Iraniens entrent vraiment dans l'Histoire avec les Perses, les fondateurs de leur puissance ayant été :

a) La dynastie des *Achéménides*. Cyrus (pers. Kurush) vainquit les Mèdes vers 550 av. J.-C., détruisit le royaume néo-babylonien en 538, et créa un nouvel empire. Son successeur, Cambyse (528-522) conquit l'Égypte. Appartinrent encore à cette dynastie Darius I (521-486), Xerxès (486-465) et Artaxerxès II (404-359). Darius commença, avec les Grecs, la lutte qui ne se termina véritablement que par la victoire d'Alexandre le Grand, en 331, et par la chute de l'empire achéménide. La langue est le vieux persan, avec une écriture cunéiforme simplifiée. — La Perse se releva sous :

b) Les *Arsacides*, qui régnèrent de 250 av. J.-C. à 226 ap. J.-C. Ils appartenaient à la tribu des *Parthes*, peuple cavalier de l'Iran oriental, héritier des Mèdes au nord-ouest. Ils eurent de nombreuses guerres avec les Romains. Leur langue a été à bon droit appelée *pehlevi* (« parthe », exactement parthavîk > pahlavî [k]).

c) Les *Sassanides*, 226-650 ap. J.-C., originaires du Fârs. Ardachir (226-240) fonda la dynastie. Parmi ses successeurs citons Sapor I (241-272), Sapor II (309-379) et Chosroès Anôchirvan (529-579). Le dernier Sassanide, Yazdgard III, fut détrôné par les Arabes et la Perse absorbée dans l'empire musulman. La langue était un dérivé du vieux persan, le *persan moyen*, souvent appelé pehlevi à tort. Le persan moderne, parlé encore aujourd'hui en Iran, en sortit au Xe siècle.

Sources.

Notre connaissance de la religion du peuple iranien demeure incomplète sur bien des points à cause du caractère sporadique, partiel ou fragmentaire des sources. C'est seulement au cours des quelques dernières dizaines d'années que les savants sont parvenus à se faire une idée à peu près nette sur les faits les plus importants du développement religieux. Il existe trois groupes de sources :

1. Auteurs grecs, romains, syriens, arméniens et arabes.

Parmi les Grecs citons Hérodote (I, 131 f.) et Plutarque (De Iside et Osiride 46-47). Les Syriens et les Arméniens ont fourni des chroniques et des ouvrages de polémique chrétienne. Comme avec les Arabes, ces écrits se rapportent aux dernières phases de la religion.

2. Inscriptions des époques achéménide et sassanide.

Parmi les premières, des inscriptions de Darius I au Behistân et à Naqsh-i-Rustem, parmi les secondes, celles du grand-prêtre Kartêr, datant de la fin du IIIe siècle.

3. Les textes religieux autochtones, avant tout l'*Avesta*, livre sacré du zoroastrisme. A en croire la tradition, ce dut être un très vaste ouvrage, comportant 21 parties ou *nasks*. Mais Alexandre le Grand, dit la légende, fit brûler les livres sacrés, voilà pourquoi il n'en reste plus qu'une faible fraction. L'allégation est certainement fausse, mais, en fait, l'Avesta actuel ne représente que les restes d'une littérature très abondante. Des textes ultérieurs contiennent des citations ou font des références, en pehlevi, à des matériaux avestiques, qui eussent été perdus autrement. Pendant longtemps, l'Avesta se transmit oralement. Il ne fut rassemblé en un canon écrit qu'à l'époque sassanide (IIIe siècle, rédaction définitive au VIIe).

On y réunit vraisemblablement des éléments provenant de deux milieux de tradition : 1. La transmission exclusivement orale des prêtres du feu au Fârs ; 2. La transmission déjà écrite par les mages à Shîz, dans le nord-ouest de la Perse. La première fut appelée *apastâk* en pehlevi (peut-être «ordre», «prescription», d'où notre «Avesta»), la deuxième *zend* (« connaissance »). Les deux mots ont formé le vocable Zend-Avesta, depuis longtemps courant en Europe.

L'Avesta qui nous est parvenu comprend :

1. Le *Yasna* (« sacrifice »), recueil de textes liturgiques pour la célébration du culte principal ; on l'a appelé le « livre de messe du Zoroastrisme ». Sur ses 72 hymnes, les *gâthâs* («chants», ch. 28-34, 43-51) proviennent très vraisemblablement de Zoroastre lui-même, tandis que le « Yasna en sept parties » (chap. 35-42) est plus récent.

2. Les *yashts*, recueil de 22 hymnes à diverses divinités, destinées à des offices religieux spéciaux.

3. Le *Visprat* (ou *Vispered*, « tous les Seigneurs », c'est-à-dire l'appel à ceux-ci), textes rituels, récités à l'occasion des fêtes.

4. Le *Vidêvdât* (« loi contre les méchants esprits » ; nom lu traditionnellement *Vendidad*), le seul nask complet qui nous soit parvenu. Il contient, entre autres, des conjurations contre les esprits méchants et des prescriptions relatives à la purification.

5. Le « petit Avesta », avec des textes brefs, un calendrier, des prières, etc.

Il existe plusieurs documents écrits en pehlevi, rédigés pour la plupart aux IXe et Xe siècles, mais qui contiennent souvent des matériaux plus anciens. Les plus importants sont :

1. Le *Bundahishn* (« la fondation », c'est-à-dire la création), exposé très détaillé de la cosmogonie et de la cosmologie.

2. Le *Mainyô-i-Khard* (« l'esprit de sagesse ») donnant les réponses à 62 questions sur les points principaux de la doctrine zoroastrienne,

3. Le *Dênkart* (« actes de la religion »), encyclopédie religieuse avec un compte rendu du contenu des 21 nasks de l'Avesta.

4. L'*Arta-Viraf-Nâmak*, description d'un voyage à travers le ciel et l'enfer, le plus ancien précurseur de la *Divina comedia*.

5. Le *Bahman Yasht*, apocalypse représentant le monde et les divers âges sous la forme d'un arbre à quatre branches.

La religion iranienne avant Zarathustra.

Le plus ancien panthéon iranien ne devrait pas différer beaucoup du panthéon commun indo-européen. Il est à remarquer que les dieux sont très rarement représentés avec des traits anthropomor-

phiques alors que leur aspect naturel (la voûte du ciel, le vent, etc.) est fortement mis en évidence. Cela répond au culte primitif, complètement privé d'images. Autre caractère marquant : la tendance *dualiste*. A l'ouest, le grand dieu paraît avoir possédé cette dualité dès le début, du fait qu'étant le dieu du destin, ils dispensait aussi bien le bonheur que le malheur. Peu à peu, ces deux aspects se sont cristallisés pour donner un être bon et un être méchant.

De très bonne heure, en Iran, des cercles religieux ont dû se constituer plus particulièrement, voire exclusivement, autour d'un des grands dieux du panthéon : cercle de Mithra, cercle de Vayu, etc.

Ahura Mazdâh, « le Seigneur sage », correspond typologiquement à l'indien Varuna. C'est un dieu du ciel, omniscient, plus particulièrement associé au ciel clair du jour, mais aussi parfois vêtu d'un manteau constellé d'étoiles. A une époque ancienne, il eut même une forme panthéiste, englobant tous les éléments du monde. Dans l'Avesta c'est le grand créateur. Il protégeait les souverains achéménides et leur conférait la royauté. Plus tard, quand les images devinrent usuelles, il fut représenté d'après le modèle assyrien sous la forme d'un disque ailé du soleil (cf. aussi Horus à Edfou). La dualité de sa nature s'exprime dans le mythe des jumeaux, le « bon esprit » et le « mauvais esprit », *Spenta Mainyô* et *Angra Mainyô*, qui représentent ses deux aspects. Ils sont nommés dans les gâthâs et peuvent très bien être antérieurs à Zarathustra.

Le plus important concurrent d'Ahura Mazdâh est *Mithra*, deuxième des dieux de la création. C'est aussi un dieu du ciel, mais il paraît plus spécialement associé au ciel nocturne : les étoiles sont ses yeux qui voient tout ; mais, par la suite, il fut également mis en rapport avec le ciel diurne et le soleil. Son nom signifie « contrat », il représente donc l'aspect « juridique » de la fonction de souveraineté. C'est le dieu de l'ordre social, la substance de l'*asha* (*arta*), de l'ordre légal, le dieu du Droit. Mais il possède aussi beaucoup des traits attribués anciennement à Vayu et à Indra, qui l'ont fait devenir un dieu du combat et de la victoire. En outre, c'est un dieu du destin, comme en fait foi l'épithète *baga*, « distributeur ». On imagine qu'il monte un char traîné par deux chevaux blancs. Le taureau sacrificiel joue un rôle important dans son culte, et l'absorption du *haoma*, liqueur enivrante et sacrée, lui est associée.

Dans la suite de Mithra nous trouvons *Sraosha*, « la discipline », « l'obéissance », et *Aêshma*, « la fureur », où s'incarnent vraisemblablement d'anciens aspects de Mithra, puis *Verethraghna*, le dieu de l'attaque guerrière et de la dynastie, dont le nom s'identifie avec l'épithète d'Indra : « tueur du dragon » (Vritrahan, voir plus haut). (En Iran, Indra s'était transformé en un démon, *daêva*, et ses fonctions furent prises par Mithra et Verethraghana, avec les héros tueurs

de dragon Thraêtaona et Keresâspa. La fonction guerrière revêtit aussi diverses formes).

Vayu, « le vent », est une divinité de l'atmosphère, en liaison étroite avec le ciel. C'est un dieu du destin à deux aspects, un bon et un mauvais, et il est personnifié comme le « bon Vayu » et le « mauvais Vayu ». En tant que vent, on voit en lui l'haleine du monde, et comme l'haleine représente la vie, il devint le dieu de la vie mais surtout celui de la mort. C'est aussi un dieu de la guerre, connaissant d'effroyables colères. Les *associations d'hommes*, sociétés de jeunes hommes servant des fins guerrières et cultuelles, semblent l'avoir vénéré particulièrement. *Vâta* est un autre dieu du vent.

Au culte de Vayu se relie la déesse *Anâhita* (exact. Ardvi Sûrâ Anâhita, « l'humide, la forte, l'immaculée »), déesse de la fécondité, avec une association spéciale avec l'eau et un grand fleuve qui donne la vie et la fécondité aux hommes, aux troupeaux et aux champs. Le castor est son animal sacré. On la représente comme une femme très belle, forte, à la poitrine très accusée, portant un manteau doré et des vêtements en peau de castor, chatoyants. La description paraît s'appliquer à une statue — fait surprenant, attribuable sans doute à l'influence de la civilisation proche-orientale. Le culte du feu s'associait très étroitement au sien. Il fait son apparition dans l'Iran occidental — sous Artaxerxès II pour la première fois — en liaison avec des temples du feu, où existaient des images du dieu.

Le dieu *Zervân* pose un problème particulier. Il se localise avant tout dans l'Iran occidental. Son nom se rencontre pour la première fois sur des tablettes cunéiformes provenant de la Nouzi hurrite, en Mésopotamie septentrionale. Puis le culte est assez fréquemment mentionné par les sources grecques. Le mot signifie « temps » et le dieu est associé au ciel comme mesureur de celui-ci. C'est avant tout un dieu du destin — le zervanisme ultérieur sera fortement teinté de fatalisme. Un mythe, conservé par un Père de l'Église arménien, le dépeint comme le père des jumeaux Ahura Mazdâh et Angra Maynyô. Zervân est le dieu « à quatre formes » imprécises qui, d'après certains savants représenteraient la conception, la naissance, le vieillissement de l'univers et son retour à l'infinité, selon d'autres les quatre âges de la vie humaine, ou encore le temps, l'espace, la sagesse et la puissance. La plus grande partie de nos connaissances sur Zervân provenant des textes pelhevi, beaucoup de savants voient en lui une création tardive qui s'est opérée sous l'influence de la pensée babylonienne et grecque pour faire disparaître le dualisme du zoroastrisme derrière un principe unitaire. Vraisemblablement le dieu est ancien en tant que tel, mais une grande partie du zervânisme est de date récente.

Les *fravashis* sont les âmes des défunts. Elles jouent le rôle de génies protecteurs et sont considérées comme favorisant la fécondité.

En ce qui concerne le culte, on peut supposer une fête de l'année ou du Nouvel An, dont le thème le plus important est la mise à mort rituelle du dragon. Celui-ci domine la terre et provoque la sécheresse en retenant la pluie. Il est vaincu par un héros divin de sorte que cette pluie peut tomber pour fertiliser le sol ; le héros célèbre simultanément des noces sacrées (*hieros gamos*) avec les femmes que le dragon gardait captives. Le culte du *haoma* revêtait aussi une grande importance. Le *haoma* était une boisson sacrée, enivrante, qui, croyait-on, « écartait la mort » et procurait la santé, la force et la vie. Lors du sacrifice du haoma, on tenait à la main les rameaux sacrés *bar(e)sman*. En outre, il existait des sacrifices sanglants, en particulier de taureaux et de chevaux. Les *rites du feu* jouaient un rôle important et avaient vraisemblablement des fonctions en partie purificatrices, en partie rénovatrices de la vie. On considérait le feu comme une force de l'existence, divine, régularisatrice et vivifiante.

Les jeunes gens, particulièrement les guerriers, formaient des associations cultuelles où le thème du dragon occupait une grande place, et où s'effectuaient certaines pratiques phalliques. Les prêtres avaient vraisemblablement eux aussi leurs associations ; l'Avesta mentionne plusieurs classes.

Il n'existait pas de temples, ni d'images divines, la tradition sainte était orale.

Le chef ou roi remplissait des fonctions sacramentelles. La prospérité du cosmos dépendait de son bonheur. Sa nature divine se manifestait, entre autres, par un nimbe de substance lumineuse, *khva(e)nah*, « éclat de puissance », « auréole de bonheur », que lui conférait le dieu et qui se transmettait dans la dynastie.

Zarathustra.

Zarathustra (lat. Zoroastre), fondateur de la nouvelle religion iranienne, doit être considéré sur l'arrière-plan constitué par ce qui précède. Nous savons très peu de choses de lui. On n'est même pas d'accord sur le lieu et la date de son apparition. La biographie contenue dans le septième livre du Dênkart est de caractère légendaire. Seuls les gâthâs de l'Avesta, qui, très probablement, émanent de lui, nous fournissent des renseignements sûrs au sujet de sa vie. Voici le peu que nous sachions sur son activité :

A en juger par son nom, il dut naître dans une tribu est-iranienne, à une époque qui se situe entre 1000 et 600 av. J.-C. C'était un

prêtre, *zaotar*, sans doute du type extatique représenté par les chamanes des peuplades sibériennes. Il se mettait en état d'extase par la fumée du chanvre ou tout autre moyen, et éprouvait alors le sentiment que son âme voyageait dans le ciel et « apercevait » les secrets divins.

Sa grande expérience religieuse eut pour cause une situation particulière : un culte, qu'il jugeait étranger et choquant, avec des sacrifices de taureaux et des enivrements au *haoma*, s'installa dans sa tribu ; peut-être s'agissait-il des rites d'une association de jeunes hommes. Alors il perçut la plainte de l' « âme du taureau » (Yasna 29) ; celle-ci, victime de la violence et de l'arbitraire, suppliait les dieux de lui créer un bon pâtre. Ahura Mazdâh intervint, et Zarathustra reçut mission de faire connaître la volonté des dieux à ce sujet : les hommes devaient veiller à conduire le bétail dans de bons pâturages et le bétail devait fournir du lait aux hommes. Les sacrifices sanglants étaient blâmables. Zarathustra connut Ahura Mazdâh comme le saint et l'efficace (le mot *spenta* réunit les deux concepts) et se sentit appelé à être le porteur de sa parole.

Il se heurta cependant à une forte résistance et dut fuir hors de sa tribu :

> En quel pays puis-je fuir, où dois-je aller ?
> On me rejette de ma famille et de ma tribu.
> Je ne suis pas agréable au village, ni aux méchants princes du pays,
> Comment puis-je t'être agréable, ô Seigneur de sagesse ?
>
> (Yasna 46 : 1.)

Le *kavi* (prince-prêtre) Vishtaspa, de la tribu des Fryâna, lui fut cependant secourable. Il lui donna asile et montra de la compréhension pour sa doctrine. Alors, Zarathustra fonda une communauté pour appliquer celle-ci. On appela ses partisans « pauvres » (*drigu*, racine du néo-persan derwish), « initiés », mots qui se rencontre dans la terminologie des moines mendiants indiens, ce qui a fait supposer qu'il avait constitué une confrérie, analogue à celle des futurs derviches.

On trouve aussi une allusion à son mariage avec une femme de la tribu des Fryâna, qui lui aurait donné trois filles. Et voilà épuisé tout ce qu'on sait de certain sur le grand prophète iranien. Sa doctrine, contenue dans les gâthâs et dans le Yasna en sept parties peut se résumer comme suit :

1. Ahura Mazdâh est le dieu unique, saint et efficace (*spenta*). Tous les autres sont à rejeter.

2. A côté de lui se trouvent des « archanges », concepts personnifiés, qu'on peut considérer comme exprimant les divers aspects et fonctions du grand dieu, mais qui, simultanément, remplacent

les dieux répudiés dans leurs emplois sociaux et cosmologiques ; ce sont les *Amesha Spentas* (« les saints immortels ») : *Asha*, « le bon ordre », qui se manifeste dans la vie morale par la vérité et la justice, et qui, comme principe cosmique, est associé eu feu, ordonnateur et dispensateur de vie ; *Vohu Manah*, « la bonne pensée », qui est la faculté spirituelle produisant le juste et le bien et, en même temps, la collectivité des « bonnes âmes » dans le ciel ; *Khshathra*, « la puissance », le « royaume » du Bien, mais aussi la force de défendre celui-ci ; *Armaiti*, « la sage modération » (ou « piété »), associée à la terre qu'elle fertilise ; *Haurvâtât*, « la santé » ; *Ameretât*, « l'immortalité », ensemble de tout ce qui favorise la vie et la prospérité. A ces six se joint Ahura Mazdâh lui-même.

Partant de la vieille tendance indo-iranienne à considérer le monde comme le corps du dieu, on a relié ces Amesha Spentas aux « éléments » de l'univers, ce qui donne le tableau suivant :

1. Fonction de souveraineté :

(Varuna)	Asha	le feu
(Mitra)	Vohu Manah	le bétail et le feu

2. Fonction guerrière :

(Indra)	Khshathra	les métaux

3. Fonction « nourricière » :

(la déesse-rivière)	Armaiti	la terre
(Nâsatyas)	Haurvatât	l'eau
	Ameretât	les plantes.

2. Le *dualisme* : A Ahura Mazdâh, ou à son « bon (saint) esprit » Spenta Mainyô, s'oppose le « mauvais esprit » *Angra Mainyô*, cause de tout le mal qui existe dans le monde. Cette opposition remonte à un choix fait par les deux esprits à l'origine des temps, et imprègne toute l'existence. D'un côté se trouvent la vie, l'intelligence, le bien, la lumière, bref l'*asha*, « le bon ordre », de l'autre la « non-vie », l'erreur, le mal, les ténèbres, exprimés par le mot *drug*, « mensonge », « désordre », « corruption ». Pour l'homme, il s'agit de faire le juste choix et de se ranger du bon côté :

> Dès l'origine il y a deux esprits,
> Qui se présentent comme jumeaux.
> L'un est le bien, l'autre est le mal,
> En pensée, parole et action.
> Entre eux deux bien choisit le sage,
> Moins bien, hélas ! l'insensé.

S'opposant l'un à l'autre,
Ces deux esprits ont produit
Ce qui fait vivre et ce qui tue,
Pour qu'à la fin, le malheur
Frappe le mauvais et que le juste
Jouisse des joies du Bon esprit.

Entre ces deux esprits, le mauvais choisit le pire.
Mais le Bon Esprit, que protège le ciel,
S'est rangé, lui, vers la Justice.
Ainsi fera qui, par ses actes,
Au Seigneur sage voudra plaire.

(Yasna 30 : 3-6. A. Carnoy. *Histoire des Religions*.)

4. Le choix fait par l'homme détermine son destin dans la vie de l'au-delà. Nous ne trouvons pas, chez Zarathustra, d'eschatologie exposée logiquement, mais les *idées eschatologiques* tiennent une grande place dans sa doctrine. Deux motifs, en particulier, s'y croisent : *a*) la conception d'un jugement de Dieu (*Ordalie*) où les méchants seront anéantis et transformés en métal fondu, mais que les bons subiront sans dommage — ils le ressentiront seulement comme du chaud lait de vache — pour entrer dans le royaume d'Ahura Mazdâh. Selon toute apparence, Zarathustra estimait ce jugement imminent et se considérait lui-même comme un « sauveur » (*saoshyant*) chargé d'assurer le salut des hommes lors de ce jugement. La même épithète s'applique, du reste, à ceux qui l'aident dans cette tâche. *b*) L'idée d'un jugement après la mort, dans lequel les âmes des bons traverseront le pont *chinvat* pour parvenir au *garôtmân*, « la maison des louanges » ou pour jouir de la félicité dans la « demeure de Vohu Manah, alors que les méchants seront précipités dans le gouffre de la perdition.

A celui qui pratique le bien, la splendeur sera son lot ;
Mais une longue période de ténèbres, de mauvaise nourriture et de [malédiction,
Sera votre existence, à vous, sectateurs du mensonge,
Vos âmes la subiront à cause de vos propres actes.

(Yasna 31 : 20.)

Développement historique de la religion.

En se répandant parmi ces couches de plus en plus grandes des peuples iraniens, la doctrine de Zarathustra se heurta à d'autres formes de la religion existante et se transforma graduellement en une croyance syncrétiste qui absorba de nombreux éléments de celle-ci. Ce développement fut extrêmement complexe, nous ne pouvons parler, ici, que des points principaux.

1. En se propageant vers l'ouest, le zoroastrisme se créa un centre

à Râga (au voisinage de l'actuel Téhéran). La doctrine dut se modifier dès cette époque en acceptant des dieux de la religion populaire, les *yazatas* (« dignes de vénération »). L'eschatologie admit le retour de Zarathustra, en tant que Rédempteur, à la fin des temps. Zarathustra lui-même fut élevé au-dessus du plan humain pour devenir un personnage de signification universelle, de nombreuses légendes se formèrent autour de lui. A Râga, le zoroastrisme fut adopté par les *mages*, prêtres médiques, qui étaient des zervânistes à l'origine, avec des idées très développées sur le temps et les âges du monde. Ils effectuèrent une synthèse entre les deux doctrines. Des traces de leur activité se rencontrent, entre autres, dans le calendrier vieux perse où des éléments zoroastristes et ouest-iraniens ont été réunis d'après les principes zervânistes.

2. L'influence du zoroastrisme sur la religion des Achéménides demeure contestée. Ceux-ci adoraient Ahura Mazdâh et aussi, à partir d'Artaxerxès II, Mithra et Anâhita. Aussi les a-t-on longtemps considérés comme des zoroastriens, d'autant plus qu'ils adoptèrent un calendrier zoroastrien en 441 av. J.-C. Cependant, la terminologie des inscriptions de Darius et de Xerxès n'a nullement ce caractère, les sacrifices sanglants et des rites funéraires non zoroastriens semblent indiquer que les Achéménides adoraient bien Ahura Mazdâh, mais n'étaient pas des fidèles du zoroastrisme. Celui-ci a pourtant exercé progressivement une certaine influence.

3. On connaît encore moins, du point de vue religieux, la *période parthe* (celle des Arsacides). Les Parthes furent les héritiers des Mèdes et leur religion dominante fut nettement le zervânisme. Nous sommes renseignés sur elle presque uniquement par les polémiques chrétiennes et par trois systèmes religieux originaires de l'Iran ou influencés par lui. Les *mystères de Mithra* supposent une triade divine : *Zervân*, *Ohrmizd* (forme pehlevie pour Ahura Mazdâh) et *Mihr* (< Mithra), à laquelle s'oppose *Ahriman* (< Angra Mainyô), comme représentant du Mal. Mihr prend la place d'un conciliateur ou rédempteur. La mort du taureau joue un rôle important dans le culte. Le *Mandéisme* et le *Manichéisme*, plus tardif, sont également des religions iranisantes. C'est aussi à cette époque que s'exerça la plus grande influence iranienne sur le judaïsme et sur le gnosticisme.

Mithra (Mihr) était alors d'une part le Rédempteur eschatologique, qui devait vaincre un jour Ahriman, mais, de l'autre, on croyait qu'il pouvait s'incarner sous une forme humaine. On l'attendait comme roi pour agir contre la domination romaine. Selon la tradition, les mages se rassemblaient chaque année sur une montagne (probablement à Shîz, leur centre) pour attendre cette naissance du Rédempteur qu'une étoile devait annoncer et qui paraî-

trait dans une grotte — cf. Matt. 2, dont le texte original contient le mot *magoi*, « mage ».

4. A l'époque *sassanide* divers systèmes se combattirent : *a*) la vieille tradition locale du Fârs, pays d'origine de la dynastie, *b*) le zervânisme des mages, *c*) le manichéisme syncrétiste. Ce dernier fut rejeté sous Bahram I, fait dans lequel le prêtre Kartêr joua un rôle important, et un compromis s'établit entre les deux autres, compromis qu'il est bien difficile de préciser mais dont le résultat peut se résumer comme suit : les mages, ou *Môbads*, comme ils furent appelés plus tard, prirent le pouvoir et repoussèrent les prêtres du feu de la tradition du Fârs (*Hêrbads*) à un rang subordonné, simultanément ils s'annexèrent le culte particulier de ceux-ci et incorporèrent à leurs textes religieux, la tradition des Hêrbads, orale jusque-là.

Le zoroastrisme devint la religion d'État des Sassanides et l'Avesta fut codifié. On persécuta les chrétiens et on tenta de convertir par la force tous les dissidents. Cependant, le zoroastrisme ainsi promu au rang d'orthodoxie, eut un fort caractère syncrétiste avec une teinte importante de zervânisme.

Vraisemblablement, ce développement s'effectua par étapes sous les premiers Sassanides. La tradition zoroastrienne, elle-même, désigne Ardachir comme le fondateur de l' « Église d'État », et il doit y avoir une part de vérité, quoique le zoroastrisme ne devînt religion nationale que sous Sapor II. Mais il est très net qu'il perdit alors sa force d'expansion et que les mesures de contrainte ne purent l'empêcher de se figer dans le ritualisme et des formes mortes. Le zervânisme porte, manifestement, une certaine empreinte fataliste : le temps — le ciel — le destin gouvernent tout et l'homme se trouve complètement impuissant devant la prédestination.

5. La conquête triomphale de l'Islam mit fin à l'empire sassanide et, par conséquent, aussi à sa religion nationale. La croyance ne s'éteignit pourtant pas, les Môbads poursuivant sa tradition. On peut même parler d'une certaine renaissance zoroastrienne au IXe siècle, époque où furent rédigés la plupart des textes en pehlevi. Cependant, le nombre des fidèles s'affaiblit progressivement. On n'en trouve plus aujourd'hui qu'une centaine de mille dans la Perse orientale et l'Inde du nord-ouest. On les nomme *Parsis*, leur foi est le *parsisme*.

Mais l'importance de la religion iranienne n'en est pas épuisée. Les formes de l'Islam qui se développèrent en territoire iranien, en furent fortement influencées. L'organisation des confréries de derviches et la conception de l'Imâm dans la Chî'a constituent deux exemples de la force conservée par la pensée iranienne longtemps après que l'Islam eut pris extérieurement le dessus.

Le zoroastrisme : doctrine et morale.

Le zoroastrisme final, tel que le font connaître les textes pehlevis, est extrêmement complexe. La doctrine originelle de Zarathustra s'y est mélangée à la spéculation zervâniste et à la religion populaire d'avant lui.

Le dualisme est plus fortement accusé. Le combat se livre entre *Ohrmizd* (< Ahura Mazdâh) et *Ahriman* (< Angra Mainyô). Le premier a produit tout ce qu'il y a de bien dans le monde : les Amesha Spentas et tous les êtres divins (*yazatas*), le soleil, la lune et les étoiles, la vie, l'air et le feu, la terre, les plantes et animaux comestibles, les métaux et l'homme. Mais Ahriman a créé une contrepartie à chacune des œuvres d'Ohrmizd ; chaque Amesha Spenta possède une réplique méchante, l'influence mauvaise des planètes s'oppose à l'influence bienveillante des étoiles ; des plantes vénéneuses et des animaux nuisibles limitent la vie, etc.

La spéculation zervâniste veut adoucir ce dualisme et fait englober les deux principes contraires par le temps — parce que, au cours de celui-ci, le bien et le mal se manifestent également. Mais elle aboutit, d'autre part, à une attitude déterministe, tout dépendant du destin fixé par le temps.

A côté d'Ohrmizd se trouvent — en plus des Amesha Spentas — les *Yazatas*, empruntés par le zoroastrisme à la religion populaire. Parmi eux, le *feu*, sous de multiples formes : dispensateur de la vie, purificateur, exorciseur de démons, *Anâhita*, déesse de la fécondité et de la prospérité, *Mithra*, *Sraosha* et *Rashnu*, qui ont tous les trois des rapports avec le jugement des âmes (nous avons déjà traité les autres rôles de Mithra), *Verethraghna* et *Tishtrya*, Sirius, considéré comme le vainqueur du démon de la sécheresse (le lever de cette étoile annonce la période des pluies).

De même, Ahriman est entouré par des démons (*daêvas*) parmi lesquels se trouvent d'anciens dieux indo-iraniens comme Indra et Nâhaithya. Mais le plus agissant est le dragon *Azhi Dahâka*, monstre qui retient l'eau et la pluie dans la mythologie indo-iranienne.

La lutte entre le Bien et le Mal, qui pénètre toute l'existence, atteint son apogée dans le monde humain. La vertu des hommes contribue à la victoire définitive du Bien, leurs péchés en font les esclaves des puissances mauvaises. On doit donc vivre conformément à *asha*, le bon ordre, « la justice », c'est-à-dire honnêtement, honorablement, se montrer compatissant aux pauvres et hospitalier aux étrangers, échapper à toute souillure. Nettoyer le sol, soigner le bétail, éliminer les plantes et les animaux nuisibles, constituent

aussi des vertus. Tuer des bêtes pures, particulièrement des chiens et des loutres, est un très grave péché. La luxure est formellement interdite.

« Là où un homme pieux construit une maison avec du bétail, une femme et de bons foyers, fleurit la piété, fleurit la prairie, fleurit le bonheur — là fleurit toute une bonne vie », lit-on dans le Vidêvdât.

Certaines choses en rapport avec la vie sexuelle et le fait de toucher un cadavre, rendent impur. Pour se purifier il faut suivre des rites spéciaux où l'eau ou bien l'urine de vache joue un rôle important.

Le zoroastrisme : le culte.

Les anciens Iraniens n'avaient ni temples ni images divines. L'Avesta n'en mentionne pas. Cependant, à l'époque achéménide, il existait des temples du feu et aussi des images d'Ahura Mazdâh, résultat probable de l'influence exercée par la civilisation assyro-babylonienne et transmise par les mages médiques. Aussi le zoroastrisme finit-il par posséder également ses temples du feu.

Ces temples étaient souvent très simples mais l'archéologie en connaît aussi d'assez vastes. Ils contenaient une urne où brûlait le feu entretenu par les prêtres. Quiconque s'en approchait devait se voiler le visage pour ne pas souiller l'élément sacré par son haleine. Certaines cérémonies se pratiquaient dans un édifice à voûtes mais ouvert de tous les côtés, au centre duquel se dressait un autel du feu.

La liturgie comportait, entre autres, la lecture à haute voix de passages déterminés de l'Avesta. Pendant la prière, le prêtre tenait des rameaux baresman à la main. Zarathustra avait interdit les sacrifices sanglants, on offrait donc du pain et du lait. Le sacrifice du *haoma*, également rejeté par Zarathustra, fut cependant repris sous une forme édulcorée en ce sens qu'on ne faisait plus fermenter la sève de la plante dont s'extrayait cette boisson. Elle était offerte sur le feu puis absorbée par le prêtre officiant.

Chaque jour et chaque mois se trouvaient placés sous la protection d'une divinité particulière. Les fêtes les plus importantes étaient celle du Nouvel An (*naurôz*, « la lumière nouvelle ») — encore célébrée en Perse sous une forme modifiée — celle de Mithra, à l'équinoxe d'automne et le jour des *Fravashis*, où les âmes des défunts revenaient dans le monde. Les deux premières conservaient de nombreux traits de la vieille fête iranienne de l'année.

A la puberté, les enfants étaient admis comme zoroastriens complets et, en symbole, recevaient une ceinture, *kushti*, qu'ils devaient toujours porter par la suite.

A la mort, on prenait grand soin que rien ne fût souillé par le cadavre. Les larmes et les rites funéraires étaient formellement interdits. On transportait le corps, avec des précautions particulières, à certains édifices, construits à l'écart, les *dakhmas* ou « tours du silence » où on le déposait pour qu'il fût dévoré par d'impurs oiseaux de proie, afin que ni l'eau, ni la terre, ni le feu, ne pussent être pollués par lui.

Ces rites sont spéciaux au zoroastrisme. Les anciens peuples iraniens pratiquaient l'incinération aussi bien que l'inhumation dans la terre ou dans la roche, ce dernier cas étant l'usage des Achéménides.

Dans la hiérarchie ecclésiastique, les Môbads, successeurs des mages, occupaient le sommet, avec, en dessous, les Hêrbads, auparavant associés au culte d'Anâhita et désormais exclus des rites du feu. Au début, les mages furent les prêtres de la religion populaire des Mèdes ; ils adoptèrent le zoroastrisme, le fondirent avec le zervânisme à l'époque parthe, et devinrent finalement, sous les Sassanides, les prêtres du zoroastrisme transformé en religion d'État. D'après des sources syriennes, ils parcouraient le pays en groupes, sous la conduite d'un maître, à la manière des derviches ultérieurs (cf. les disciples de Zarathustra, plus haut).

Le zoroastrisme : Eschatologie et Apocalyptique.

Les croyances relatives aux morts ont développé et élargi les conceptions du zoroastrisme originel. Pendant que le corps subit sa destruction dans la « tour du silence », l'âme traverse le pont *chinvat*, « le diviseur », où les bons sont séparés des méchants. Pour ces derniers il devient mince comme une lame et ils en tombent dans l'abîme, tandis que les premiers passent sans difficulté.

De l'autre côté du pont, la bonne âme rencontre sa *daêna* (souvent traduit par « âme », « conscience », « religion ») sous la forme d'une jeune femme admirable. Celle-ci explique que sa beauté lui vient des bonnes œuvres de l'âme. La *daêna* des méchants se présente, au contraire, sous les traits d'une affreuse sorcière.

Les bons entrent au paradis, la « maison des louanges », où ils brillent d'un vif éclat et reçoivent des parures en or, tandis que les méchants sont précipités dans un abîme sombre et puant. Il existe aussi une condition intermédiaire où les moins mauvais attendent le jugement définitif et le renouvellement du monde.

Zarathustra concevait un jugement où tous les méchants seraient transformés en métal fondu, et il se considérait, lui-même et ses disciples, comme des « sauveurs », chargés de préparer ce jugement. Les idées ont été conservées par le zoroastrisme récent, mais celui-ci

attend toujours le jugement, jugé très proche par son fondateur.

Zarathustra demeure présent dans le monde par son sperme qui est dissimulé dans un lac. Tous les mille ans, une vierge, se baignant dans ces eaux, engendrera un « sauveur » hushetar, jusqu'au dernier : Astvat-Oreta ou *Saoshyant* (pehl. *Sôshyans*). Les morts renaîtront, la lutte finale contre les puissances du Mal s'engagera. Le Bien vaincra et anéantira ses adversaires. Ainsi le monde sera débarrassé de la vieillesse, de la mort et de la corruption pour durer éternellement, empli par la force rédemptrice du ciel.

Ces idées ont été reprises par la suite dans un grand système, inspiré surtout par le zervânisme. D'après le Bundahishn, le monde durerait pendant 12.000 ans, partagés en quatre périodes égales :

1. Ohrmizd, qui habite le monde de la lumière, crée les choses qui restent dans un état « spirituel ».
2. Les choses créées passent à l'état « matériel ».
3. De sa demeure au fond des ténèbres, Ahriman se précipite dans le monde de la lumière et il se produit un mélange du Bien et du Mal, tel que nous le connaissons.
4. Les rédempteurs paraissent. Ils épurent progressivement le monde, défont le mélange et le monde connaît alors le *frashkart*, la « transfiguration », la « sublimation », pour revenir à son état originel.

Un autre système compte seulement trois périodes de 3.000 ans chacune. Le nombre quatre se rapporte à Zervân, dieu aux quatre formes. Toute cette conception présente des similitudes évidentes avec la doctrine indienne correspondante (voir plus loin) et revient en fin de compte à présenter l'univers comme le corps du dieu, soumis au processus du vieillissement. Elle sert aussi de base à la littérature apocalyptique en pehlevi, qui veut décrire le cours du temps et le dernier jour (en part. Bahman Yasht). Elle a également influencé les apocalypses juive et chrétienne.

Mythes et légendes.

Le zoroastrisme ne possède pas de mythe au sens de textes accompagnant et complétant un rituel. Mais les anciens mythes survivent sous une autre forme, en partie dans les conceptions eschatologiques, en partie sous une forme historique, par exemple dans le *Shâhnâmé* (« livre des Rois »), la grande épopée de Firdausi (xe siècle).

C'est plus particulièrement vrai pour le mythe de la mort du dragon qui se perpétue dans les rites de la fête du Nouvel An. Il apparaît dans la description eschatologique du combat final contre Azhi Dahâka, et en plusieurs épisodes de l'histoire fabuleuse de l'Iran. On le trouve, par exemple, derrière les récits au sujet du tyran Zohâk (forme arabisée de Dahâka), abattu par le héros Ferî-

dûn (< Thraêtaona), et du combat de Tishtrya, c'est-à-dire Sirius, contre le démon de la sécheresse. Une variante se rencontre dans la légende de Keresâspa, frère de Thraêtona-Ferîdûn. Cet Hercule iranien vainquit, entre autres, le monstre Gandareva dont le nom se relie au centaure grec et que des figurants, habillés en bêtes, devaient représenter à la fête du Nouvel An.

Plusieurs traditions, rassemblées en un récit à peine cohérent, racontent l'*origine de l'humanité*. D'après une version, d'inspiration vraisemblablement zervâniste, Ahura Mazdâh créa le premier homme *Gayômart* (avest. *Gaya maretan*, « vie mortelle »). Gayômart était beau, jeune et brillant ; il succomba cependant sous les atteintes d'Ahriman, et les métaux sortirent de son corps. Armaiti, c'est-à-dire la terre, conserva l'or dans ses flancs, mais deux arbres en naquirent (du sperme de Gayômart, selon certaines traditions), Mâshya et Mâshyânak, qui engendrèrent le genre humain.

Cependant, *Yima*, premier homme de l'ancienne religion indo-iranienne, survit dans le mythe quoiqu'il n'y paraisse qu'à la quatrième génération après Gayômart, sous la forme du premier roi. Son règne fut l'âge d'or, un éternel printemps, où tout existait en abondance, où la vieillesse et la mort étaient inconnues. Mais Ahriman jura sa perte et fit descendre un effroyable hiver sur la terre. Yima averti, se sauva avec un groupe d'élus, en construisant une muraille protectrice. C'est là une transposition du mythe indien, où Yama règne sur les défunts bienheureux (voir p. 166). Une autre tradition impute la chute de Yima à une faute qui lui fit perdre son bonheur de chef, sa réussite (*khvarenah*). C'est le cas, par exemple, dans la version en persan où Djemshîd (< Yima khsahaêta, « le rayonnant Yima ») est détrôné par le tyran Zohâk dont il a été question plus haut.

La royauté.

Des Achéménides aux Sassanides la royauté eut un caractère sacramentel. Le roi jouit de la protection particulière de Mithra et reçoit de lui la *khvarenah*, c'est-à-dire la chance et la gloire. On le vénère comme un être divin, on le nomme frère du soleil et de la lune, et l'on se prosterne devant lui (proskynèse). Sa naissance est considérée comme celle d'un rédempteur divin, sa montée sur le trône ouvre un nouvel âge d'or. Il régit le monde entier, rend la justice, protège les pauvres et les sans défense. En sa personne il réunit les trois états de prêtre, de guerrier et de laboureur. En certaines occasions il porte les couleurs de l'un ou l'autre des ces états. Mais, comme symbole de sa domination sur l'univers, il porte un manteau étoilé.

Il subsiste de nombreux indices du rôle de tueur de dragons que joua anciennement le roi dans le rituel de la fête de l'année. Ultérieurement, les fonctions sacerdotales qu'il remplit mirent encore plus en lumière ce caractère ; il fut consacré mage et officia en même temps comme prêtre des sacrifices et prêtre du feu.

Le Mandéisme.

Le Mandéisme est une forme de religion gnostique qui, aujourd'hui encore, compte deux ou trois mille fidèles en Irak méridional et dans la province adjacente de l'Iran. Son origine demeure un peu obscure mais, d'une part, sa tradition indique des liaisons avec le royaume parthe, d'autre part, la place occupée par Jean le Baptiste dans sa doctrine prouve un certain rapport avec le judaïsme ou le christianisme. Vraisemblablement, il tire son origine d'une secte de baptistes qui vécut en Jordanie au début de notre ère et qui se transporta plus à l'est à l'époque parthe.

Les écritures des Mandéens sont rédigées dans un dialecte particulier de l'araméen oriental, et, selon toute apparence, elles furent composées après la conquête musulmane (au VIIIe siècle). Les plus importantes sont : 1. Le *Ginzâ* (« le trésor »), recueil de textes à contenu et forme variables et d'âges très divers ; il se partage en Ginzâ « de droite » et Ginzâ « de gauche ». 2. Le *livre de Jean*, renfermant, entre autres choses, les traditions des Mandéens sur Jean le Baptiste. 3. Le *Qolastâ*, liturgie pour le baptême et la mort.

Doctrine et culte. Le Mandéisme présente un caractère dualiste très accusé. Deux mondes s'affrontent : celui de la Lumière, en haut, où habite dans l'éclat et l'eau claire, un être qui est appelé tantôt le grand Mânâ, tantôt la Vie, le Roi de la Lumière, le Seigneur des Grands, et le monde des Ténèbres, avec de l'eau noire, empli de démons et de feu destructeur. Parmi les êtres mauvais se trouve aussi l'Esprit (Rûhâ, appelé également l'Esprit sacré). De la « première vie » rayonnent d'autres êtres de lumière, en particulier Jôshamin, *Mandâ d'Hajjê* (« connaissance de la vie »), le Rédempteur des Mandéens, qui a donné son nom à la secte, ainsi que les *uthras*, sorte d'anges.

Les diverses versions de la création comportent deux types. Dans le premier, les puissances des ténèbres attaquent le monde de la Lumière, mais leur roi est vaincu et fait prisonnier par Mandâ d'Hajjê ; le monde est créé, le mélange avec des particules lumineuses affaiblit les ténèbres qui sont finalement défaits par la libération de ces particules. Dans l'autre type, le monde est créé par un démiurge, soit par Jôshamîn, soit par Ptâhil, qu'il engendre.

Cette création est un acte de l'Insoumis, des éléments de la Lumière se trouvant prises dans la substance des Ténèbres.

Le corps de l'homme a été façonné par « les Sept », c'est-à-dire les planètes créées par Rûhâ, mais c'est le monde de la Lumière qui lui confère la vie et l'esprit. Ce qui survient dans le monde est produit par une bataille entre puissances bonnes et mauvaises. Les secondes essayent de détruire les hommes qui, par leur principe de lumière intérieure, sont des « étrangers » dans ce monde ; elles tentent de les induire en erreur par de fausses religions, dont les principales sont le judaïsme et le christianisme. Le Rédempteur, Mandâ d'Hajjê, instruit et protège les fidèles. Jean le Baptiste et Enosh-Uthra, analogue à Jésus, mais qui le combat, sont des prophètes. Finalement, la terre et les planètes seront avalées par un dragon. Les âmes pieuses, délivrées, habiteront la splendeur du monde de la Lumière.

Pour chaque homme la mort est une libération et le retour de l'âme à ce monde de la Lumière, retour qui lui est assuré par ses bonnes œuvres et sa participation aux sacrements : le *baptême*, pratiqué par une immersion dans de l'eau courante (« Jourdain »), une onction à l'huile, une sorte de communion sous les espèces de l'eau et du pain — elle ne constitue pas seulement un acte d'initiation, mais sa répétition sert de rite de purification — et ce qu'on nomme *massiqtâ* (« ascension »), liturgie funéraire, qui, par plusieurs cérémonies purificatrices, doit faciliter la montée de l'âme vers le monde de la Lumière, à tous les « postes de garde » où elle est examinée. Les purifications et les ablutions jouent un rôle capital dans le Mandéisme. La *Kushtâ*, « vérité », « fidélité », symbolisée par la poignée de main a aussi beaucoup d'importance. Le vêtement blanc, signe de pureté, est utilisé lors des cérémonies.

Le Manichéisme.

Le *manichéisme*, ainsi appelé du nom de son fondateur *Mani* (216-277), se détacha de la religion iranienne et connut une vaste expansion à la fin de l'Antiquité et au début du Moyen Age. Mani naquit à Babylone, alors sous la domination des Perses. Son père était un Parthe et doit avoir appartenu à une secte baptiste. Lors du couronnement de Sapor I, en 243, Mani lui présenta sa doctrine et trouva manifestement certaines sympathies en faveur de son idée : créer une religion nationale perse. Il parcourut l'empire en de très nombreuses missions et dut aussi visiter l'Inde. Sous Bahram I (272-276), l'opinion se dressa contre lui, il fut jeté en prison et y mourut — l'allégation qu'il aurait été crucifié repose sur un malentendu.

Pendant longtemps le Manichéisme fut connu seulement par les polémiques des Pères de l'Église et par des rapports d'auteurs arabes. Mais, au cours des cinquante dernières années, des textes authentiquement manichéens, rédigés en dialectes iraniens (pehlevi, sogdien), en turc, en chinois et en copte, ont été retrouvés, entre autres des écrits dogmatiques, des prêches, des hymnes et un « miroir de la confession ».

Le système. C'est une religion écrite, Mani, lui-même, a proclamé canoniques sept de ses ouvrages. Il n'en reste presque rien ; le *Kephalaia* copte (« chapitre ») lui a probablement été attribué à tort. C'est, en outre, une religion missionnaire, universelle dans son principe. Mani se considérait comme le dernier d'une série de prophètes donc comme ayant reçu la révélation définitive. Il nomme Bouddha, Zarathustra et Jésus parmi ses prédécesseurs. L'analyse de sa doctrine montre des éléments empruntés à la religion iranienne populaire, du type zervâniste, à la mythologie babylonienne et au christianisme, fondus cependant pour donner une explication du monde unitaire, prétendument « scientifique ».

La conception de base est nettement dualiste. Au début existaient deux mondes : celui de la Lumière, avec le « Père des Grands », le dieu bienveillant, et celui des Ténèbres avec le « Prince des Ténèbres » et les cinq *archontes* (« souverains »). Une frontière précise les séparait, mais, les puissances des ténèbres ayant essayé de pénétrer dans le monde de la Lumière, l'*homme primitif* se rendit à cette frontière, fut vaincu et dévoré par les démons avec ses fils, les cinq éléments de la Lumière. Le *mélange* devint un fait ; cependant, simultanément, la rédemption se préparait. L'homme primitif fut rappelé à la vie et renaquit dans le monde de la Lumière ; le *Démiurge* créa le monde terrestre avec le corps des archontes, libérant alors quelques éléments lumineux ; les puissances des ténèbres créèrent l'homme actuel pour fixer ces particules (les âmes) dans la matière. Par le Rédempteur, souvent appelé « Jésus l'Éclatant », l'homme apprit l'origine divine de son âme. La même chose doit arriver à tous les hommes jusqu'à ce que toutes les particules de lumière — participant de la nature du Rédempteur — soient libérées à la fin des temps. Alors le feu détruira la terre et les deux mondes retrouveront leur équilibre ancien.

L'homme atteint le salut individuel par la connaissance de soi-même et en échappant à la souillure du monde enténébré (péché). Les *parfaits*, qui constituent une classe élevée, doivent éviter tout ce qui est « terrestre », même la préparation de leur nourriture ; ceux qu'on appelle « auditeurs » obéissent à des prescriptions plus simples (= religion double).

Le culte, avec ses hymnes et ses chants très beaux, exerçait

une forte attraction. Lors de la fête principale, le trône ou chaire (*bêma*) du Maître se trouvait au centre. Le baptême par l'eau fut abandonné. Un repas nocturne rituel n'était sans doute pas considéré comme un véritable sacrement.

Expansion. Le Manichéisme se répandit très au delà des frontières de l'empire perse grâce à une extraordinaire faculté d'adaptation. Dès le IIIe siècle, il était connu en Égypte et dans une grande partie de l'empire romain. Saint Augustin fut « auditeur » pendant un certain temps. A l'Occident, le Manichéisme s'éteignit officiellement au VIe siècle ; on en décèle cependant des traces chez les Cathares du Moyen Age. A l'est, il s'étendit par les Sogdiens iraniens et les Ouigours turcs jusqu'en Chine où il parvint au VIIIe siècle. En 762, il devint la religion de l'État ouigour, mais fut détruit par la conquête mongole au XIIIe siècle.

L'Inde possède actuellement 450 millions d'habitants qui s'accroissent de 50 millions en dix ans. Les Indiens se réclament des religions les plus diverses. En dehors de l'Islam (100 millions) et du Christianisme (11 millions) il existe trois religions autochtones, l'Hindouisme (320 millions), le Bouddhisme (450 mille) et le Jaïnisme (1,5 million), plus d'autres, mixtes, comme celle des Sikhs (6 millions) et des fois unitaristes. Toutes les religions autochtones ont, à l'origine, le védisme comme point de départ, bien que seul l'Hindouisme se réclame expressément de lui. Beaucoup de peuples non indo-européens, par exemple les Bhiles, les Tamouls, etc., ont conservé leur religion jusqu'à nos jours.

Introduction historique.

Il ne subsiste que des restes des populations de l'Inde les plus anciennement connues, par exemple les Veddas de Ceylan. Elles furent refoulées par les Dravidiens, les Mundas et les Aryas qui pénétrèrent vraisemblablement dans cet ordre. L'invasion aryenne dut se produire entre 2000 et 1500 av. J.-C., longtemps avant l'époque à partir de laquelle nous possédons des documents, notamment avant la conquête du pays des cinq fleuves par les Achéménides, vers 150 av. J.-C., et la campagne d'Alexandre, en 362. On peut ensuite distinguer les périodes suivantes :

1. L'*empire Maurya*, aux IVe et IIIe siècles av. J.-C., fondé par Tchandragoupta (317-293). Celui-ci eut pour successeurs Bindusâra Amitraghâta et le fameux *Açoka* (268-227) qui régna sur le plus grand empire de l'histoire indienne.

2. *Scission intérieure* (de 200 av. J.-C. env. à 1000 ap. J.-C.). En cette période, le nord-ouest, le centre et le sud connurent des destins différents. Des empires comme ceux des Goupta et des Tchola naquirent et s'écroulèrent.

3. Les *États musulmans* (1000-1500). En 1021, Mahmoud al-Ghaznî conquit le nord-ouest de l'Inde. Tout le nord et le centre de la péninsule furent soumis à l'Islam aux XIIe et XIIIe siècles (centre à Delhi). Le sud fut conquis de 1300 à 1600.

4. L'*empire du Grand Mogol* (1500-1858). Babour, descendant de Tamerlan, commença sa célèbre campagne dans l'Inde en 1525.

Sous son successeur Akbar (1556-1605), le nord du pays fut rattaché à l'empire et le sud fut soumis au XVIIe siècle.

A partir de 1600 la Compagnie des Indes orientales fit du commerce dans le pays. Des intérêts coloniaux se manifestèrent au milieu du XVIIIe siècle. L'influence anglaise ne cessa de croître.

5. La *domination anglaise* (1858-1947). L'empire du Grand Mogol, qui ne menait plus qu'une existence fantôme, s'écroula en 1858 et la Compagnie des Indes orientales fut dissoute cette même année. L'Inde tout entière fut soumise à la couronne britannique sous l'autorité d'un vice-roi. En 1877, un empire des Indes fut créé, uni à la Grande-Bretagne dans la personne de son souverain.

6. *État indépendant* (depuis 1947). L'*Union indienne* avec la Nouvelle-Delhi pour capitale et une population en grande partie hindouiste, et le *Pakistan*, avec Karachi pour capitale et une population en grande partie musulmane.

Langues et sources.

L'Inde moderne parle un grand nombre de langues, par exemple l'*Hindi*, dans le nord du pays, d'où sont sorties les langues écrites usuelles, l'*hindoustani* pour les Hindous et l'*ourdou* pour les Musulmans, le *goudjarati*, le *bengali*, le *sindhi*, le *marathi* au sud et le *cinghalais* à Ceylan. Elles remontent toutes, par les dialectes de l'Inde moyenne *pâli* et *prakrit*, à diverses formes de l'ancienne langue ou *sanskrit* qui restait vraisemblablement parlée au début de notre ère.

Le sanskrit, langue savante, fut fixé par le grammairien Pânini sans doute au IVe siècle av. J.-C. Pour la transcription simplifiée on peut adopter les règles suivantes :

1. L'accentuation suit la règle latine des trois syllabes (par exemple *sanâtana*, « éternel », mais *avatâra*, « incarnation ») ; dans les mots où la troisième syllabe avant la dernière est courte, l'accent passe sur la quatrième (par exemple *kshâlayati*, « laver »).

2. Les voyelles *e* et *o* sont toujours longues. *Ri* représente le *r* formant syllabe dans la prononciation actuelle des brahmanes : par exemple *rita*, exactement *r-ta*.

3. Dans les consonnes *c* se transcrit *tch* et *j dj*.

4. *bh*, *dh*, *kh* et *gh* sont les consonnes b, d, k, g *aspirées*.

5. *m* et *n* nasalisent la voyelle précédente dans une syllabe fermée.

Les textes religieux classiques de l'Inde sont écrits en sanskrit et appelés *littérature védique*. Dans leur ensemble ils appartiennent à la même époque, quoique diverses parties et leur groupe scripturaire puissent provenir d'époques différentes. On ne parle plus des époques des Védas, des Brahmanes et des Upanishads

comme périodes historiques. La collection tout entière dut naître entre 1500 et 800 av. J.-C. La littérature védique (*véda*, exemple, « savoir ») englobe les ouvrages suivantes :

I. Les *quatre samhitas* :

1. Le *Rigvéda*, « véda des hymnes », dix livres avec 1.028 hymnes. Celles-ci sont lues par le *hotar*, l' « invocateur », ou prêtre des sacrifices.

Certains hymnes ou réminiscences peuvent provenir de l'époque pré-aryenne, mais la plus grande partie du Rigvéda et le recueil en lui-même datent de peu après l'invasion.

2. Le *Samavéda*, « véda des mélodies », renferme des chants avec des textes du Rigvéda ; il est chanté par le *Sâmaga* ou *Udgâtar*, « le chantre ».

Ce texte est chanté, alors que celui du Rigvéda est récité. Les mélodies sont sur quatre tons (par exemple c-f) et commencent par la note élevée de la gamme majeure (h). L'impression est radicalement différente de celle produite par la récitation sémitique de la Thora ou du Coran, et par le plain-chant chrétien avec sa note initiale basse.

3. Le *Yajurvéda*, « véda des formules sacrificielles ». Cette samhitâ est en rapport étroit avec les Brâhmanas. Elle est murmurée par l'*Adhvaryu*, le sacrificateur.

On distingue le Yajurvéda noir (4 recueils) dans lequel des prières et des formules des Brâhmanas ont été introduites, et le Yajurvéda blanc (un recueil) où de telles interpolations n'existent pas.

4. L'*Atharvavéda*, « véda des magiciens atharvans », contient de nombreuses strophes du Rigvéda, mais surtout des formules et des incantations pour la vie courante, provenant de diverses périodes.

II. Les *commentaires védiques*.

1. Les *Brâhmanas*, « commentaires », anecdotes, explications étymologiques, se rapportant avant tout au sacrifice. Les plus importants sont l'*Aitareya brâhmana*, la *Maitrâyanî samhitâ* et le *Çatapatha brâhmana*.

2. Les *Upanishads* (de *upa-ni-sîdati*, « s'asseoir avec quelqu'un pour quelque chose », donc « séance », communication secrète) sont purement philosophiques et d'âges très divers. Certaines sont aussi anciennes que le Rigvéda. Il en existe un grand nombre mais treize seulement sont canoniques dont la *Brihadâranyaka*, la *Taittirîya* et la *Chândogya*, en prose, la *Mundaka* et la *Çvetâçvatara*, en vers.

Soixante Upanishads, traduites en persan par le prince Moham-

med Darashakoh (1656), sont parvenues en Europe dans une traduction latine d'Anquetil Duperron (1810). Elles influencèrent Schelling et Schopenhauer, et furent les premiers textes orientaux non bibliques que connut l'Occident, si l'on fait abstraction de la traduction en anglais du Bhagavadgitâ, entreprise sur l'initiative de Warren Hastings (1785).

Toute cette littérature est *véda*, « savoir », ou *çruti*, « audition », c'est-à-dire tradition orale. Elle est entièrement cléricale, des brahmanes l'ont composée et transmise.

III. *Littérature non canonique.*

1. Les *Sûtras*, « fils », phrases en raccourci sur les sacrifices, les mœurs, les coutumes. Ils n'appartiennent au Véda que d'une façon très lâche.

2. Le *Mahâbhârata*, « la grande bataille du Bharata », est une épopée, comptant plus de 100.000 vers doubles, dont la partie la plus importante est le *Bhagavadgîtâ*, « le chant du Sublime », dans le livre 6.

Le Mahâbhârata est, d'une part, un grand récit, de l'autre un assemblage assez peu cohérent de poésies, d'épisodes et de traditions, par exemple le poème d'*Amritamanthana*, qui raconte comment les dieux et les démons barattèrent, dans la mer, la liqueur de l'immortalité, comment celle-ci fut volée puis retrouvée (I : 16-34), puis un récit du déluge, *Matsyopâkhyâna*, où *Manu* se sauva dans une barque, tirée par un poisson qui devenait de plus en plus gros (III : 187, cf. Shatapatha-br. 18 : 1 et Agni-purâna), ainsi que la jolie histoire de *Sâvitrî*, l'épouse fidèle, qui préserva son mari de la mort (III : 293-299). Le grand récit narre l'histoire du clan de Bharata, dans le pays situé entre le Gange et la Djamma, en particulier celle de la descendance du voyant Vyâsa. Celui-ci possède deux fils, *Dhritarâshtra*, aveugle de naissance, qui épouse Gândhârî (« du pays de Gandhâra », au nord-ouest de l'Inde) et engendre cent fils et une fille, et *Pându*, « le pâle », qui, de deux femmes, Kûnti et Mâdrî, a cinq fils, les *Pândavas*, mariés à la même épouse, la belle Draupadi, du pays de Pancâla. Ces cinq Pândavas sont, comme Wikander fut le premier à le reconnaître, les incarnations des vieilles fonctions indo-européennes : *Yudhishthira*, brahmane jetant les dés (déterminateur du destin), apportant la chance, couronné empereur, incarne la fonction de souveraineté ; *Bhîma* et *Arjuna* incarnent la fonction guerrière ; les demi-frères *Nakula* et *Sahadeva*, éleveurs de chevaux et de bétail, incarnent la fonction nourricière. Draupadi représente, de façon typique, la déesse qui se trouve en rapport avec les dieux des trois fonctions. Entre ces frères, aidés par leurs cousins maternels, dont Krishna d'une part,

et de l'autre leurs cent cousins paternels, éclate une longue guerre qui constitue le thème de tout le poème. Après d'incroyables péripéties, tous les participants meurent d'une façon ou de l'autre, et sont reçus dans le ciel d'Indra, après un séjour dans une sorte de purgatoire.

3. Le *Râmâyana*, « vie de Rama », épopée d'environ 24.000 vers doubles, composé principalement par le poète Vâlmiki.

Le Râmâyana raconte les aventures merveilleuses dans les forêts vierges du Dekkan, du héros Râma, accompagné de sa belle et fidèle épouse Sîtâ et de son frère Lakshmana. Le roi de Ceylan enlève Sîtâ par ruse et veut la séduire, mais elle est sauvée à temps par les deux frères, avec le concours du prince des singes, Hanumân. Après ce sauvetage, Sîtâ démontre par des épreuves fantastiques qu'elle est demeurée pure, et Râma est finalement divinisé comme une incarnation de Vishnou.

4. Les *Purânas* « vieux (récits) », de genre historique ou pseudo-historique, parlant, entre autres choses, de cosmogonie et de mythologie. Il y en a dix-huit dont les plus importants sont désignés par des noms de dieux, par exemple Vishnou purâna, Vâyu purâna.

5. Les *Lois de Manu* (*Manusmriti* ou *Mânava-dharmaçâstra*) constituent le plus important recueil de lois de l'époque classique, rassemblé vraisemblablement au début de notre ère.

Les dieux.

Dans une strophe du Véda qui revient deux fois, le Verbe (vâc) s'exprime ainsi :

> Je vais avec les Rudras et les Vasus
> Moi avec les Adityas et tous les dieux.
> Je renferme Mitra-Varuna les deux ;
> Moi Indra-Agni et les deux Açvins.
>
> (Rigv. 10 : 125 : 1, Atharv. 4 : 30.)

Nous y trouvons énumérés les dieux les plus importants des trois fonctions, sous une forme d'abord collective puis individuelle :

1. Les *Adityas*, fonction de souveraineté : Varuna, Mitra.
2. Les *Rudras*, fonction guerrière : Indra, Agni.
3. Les *Vasus*, fonction nourricière : les Açvins.

Varuna est le dieu du ciel, particulièrement du ciel nocturne, le créateur de la terre et du soleil, le protecteur de la royauté sacrée. Il est appelé *samrâj*, « roi universel », et pourvu d'attributs célestes et royaux ; le soleil est son œil, l'univers son vêtement, mais il possède aussi des rapports avec la lune. Il joue un rôle important dans le rituel du sacre royal (*râjasûya*, p. 205). C'est un dieu situé

hors du monde, lointain, insondable, souvent bienveillant mais parfois hostile, voire menteur. Il possède la *mâyâ*, « force créatrice » (le mot reçut plus tard la signification d' « illusion », de « mirage »), punit les péchés et pardonne aux repentants. Mais il peut aussi être conçu comme un être méchant (on prie pour être épargné par lui) et placé au même rang que le Rudra destructeur. (Çatapatha-br. 2 : 3 : 2 : 9 f.). Une strophe du Véda, reprenant le thème général exprimé dans le Ps. 139 : 8, dit : « Et même celui qui se glisse par-dessus le ciel jusqu'à l'autre extrémité du monde, n'échappera pas au roi Varuna » (Atharv. 4 : 16 : 4). On le redoute spécialement comme espion, car il voit tout avec ses mille yeux et entend même ce qu'on dit à un confident.

Les hymnes célèbrent Varuna pour sa puissance qui entretient le monde, représentée comme une « mensuration de l'univers », et pour sa force miraculeuse qui empêche la mer de déborder. Il a des rapports particuliers avec l'eau ; plus tard, il deviendra un dieu secondaire de l'eau et des purifications.

Mitra est le dieu lumineux du ciel diurne, toujours bienveillant, proche de l'homme, sacerdotal, d'une justice incorruptible. On ne l'invoque ordinairement pas seul mais avec Varuna, et on les nomme « les deux rois », les « conservateurs de l'ordre cosmique » (*rita*). Mitra est le dieu de la collectivité, de la vie en commun (le nom signifie « contrat », « pacte »). Mais, dès l'époque védique, il fut moins vénéré dans l'Inde qu'en Iran, et un seule hymne du Rigvéda lui est consacré.

Vishnou, un des deux dieux védiques encore pleinement honorés aujourd'hui (1), relève peut-être aussi de la fonction de souveraineté. C'est le grand « mainteneur », qui, comme Varuna, mesure la terre et l'air, et accomplit les trois pas géants (*trikrama*) : les deux premiers sont visibles (la terre et l'air), mais son empreinte de pied la plus haute, « au-dessus du vol de l'oiseau », est le paradis, avec la « fontaine de miel », où aspire l'homme pieux.

Vishnou est aussi l'auxiliaire d'Indra ; il lui mesure le terrain du combat. La spéculation sacerdotale l'identifie souvent avec le sacrifice ; on lit : « Vishnou est l'offrande et, par ses pas, il acquiert la puissance aux dieux. Par le premier il gagne la terre, par le second, l'atmosphère, et par le troisième, le ciel » (Çatapatha-br. 1 : 9 : 3 : 9). Ces trois pas de Vishnou sont à la base de la croyance à ses diverses incarnations (*avatâras*).

Krishna est la plus célèbre de ces avatâras. Le Mahâbhârata et la Tchândogyaupanishad (3 : 17 : 6) en font un héros humain, mais il devient dieu dans la Bhagavadgîtâ, possédant même, par-

(1) L'autre est Rudra, mais son caractère et son nom ont changé.

fois, la divinité universelle. Un texte des Purânas fournit des indications intéressantes à son sujet. Krishna, raconte-t-il, vivait parmi des pâtres et leur conseilla d'offrir du lait et du miel au mont Govardhana. « Mais Krishna se montra au sommet et dit : « Je suis la montagne. » Il reçut les offrandes apportées par les pâtres. Mais dans son avatâra comme chef des pâtres, il monta avec les autres sur la montagne et adora celle-ci, son propre Moi » (Vishnupurâna 5 : 10).

Dumézil classe aussi *Aryaman* (« le troisième souverain ») dans la fonction de souveraineté. C'est le dieu de l'hymen et, de ce fait, il a certains rapports avec la troisième fonction.

Indra est le plus personnel, le plus « corporel » des dieux védiques : le héros guerrier, le dieu de la force brutale, qu'accompagnent les *Maruts*, vents des tempêtes. Il a pour épouse Indrâni ou Çaci « l'assistance ». La réunion de deux hymnes du Véda traduit l'aspect mystique aussi bien que cultuel de ses actes. Le Rigv. 1 : 32, célèbre ses plus anciens exploits. Le dragon *Vritra* et sa mère, *Dânu*, empêchaient les eaux de s'écouler. Indra accourut, chercha du *soma*, « avec l'avidité d'un taureau », en but trois énormes sceaux, et tua Vritra et Dânu avec l'aérolithe (*vajra*) que Tvashtar lui avait forgé. Les eaux libérées se précipitèrent comme des vaches mugissantes vers la mer, fertilisant la terre aryenne. On lit dans le Rigvéda :

> Lorsque toi, Indra, tu tuas le premier-né des dragons
> Et que tu surpassas en ruses les malins,
> Lorsque tu fis sortir le soleil, le ciel, l'aurore,
> Alors tu n'as trouvé aucun adversaire à ta taille.
> Indra règne sur ceux qui voyagent et ceux qui se reposent,
> Sur le doux et sur le cornu qui porte la massue au bras.
> Il règne en souverain sur tous les hommes :
> Tout cela il l'enserre comme une jante les rayons.
>
> (Rigv. 1 : 32 : 4, 15.)

Le Mal est vaincu et la création renouvelée. Chose étonnante, ce meurtre de Vritra est considéré comme un crime, qui emplit Indra de crainte, de sorte qu'il s'enfuit en tremblant.

Le Rigv. 8 : 17 traduit l'événement en rites cultuels. Les prêtres préparent le soma et le placent sur la litière sacrificielle (*barhis*). Le dieu pourra y puiser la force de combattre les dragons et il est invité à venir en boire.

Le culte reproduit la victoire d'Indra. Par elle, la glace des fleuves fond, les hommes et le bétail se multiplient, la création se renouvelle. De cette association entre l'offrande du soma et la mort des dragons, on a voulu déduire que Vritra représentait la plante soma qui meurt d'être pressée et le *vajra* la pierre servant à la presser, de sorte que les prêtres, par la mort de la plante, assument la culpabilité

(Buschardt). On trouve, en effet, une interprétation de ce genre dans la pensée sacerdotale ultérieure, mais un parallélisme trop strict néglige le fait qu'Indra a besoin, à la façon indo-européenne, de la liqueur donnant l'immortalité (soma) pour pouvoir tuer les dragons.

Dans la religion actuelle de l'Inde, l'éclat d'Indra a beaucoup pâli. On l'appelle le roi des dieux et on parle de son ciel, mais il ne joue plus aucun rôle et ne jouit d'aucune vénération.

Rudra, ou Çarva, est le père et le chef des *Maruts*, qui soufflent dans le cortège d'Indra, et, lui-même, une puissance du mal. Il répand la maladie et la mort avec un arc et des flèches. On le prie pour qu'il ne cause pas de ravages parmi les hommes, les chevaux, le bétail et les plantes. On le nomme Hara, « le corrupteur » ; parmi les flatteries que lui prodiguent les hymnes, pour l'adoucir, se trouve plus particulièrement l'épithète de *Çiva* (« le compatissant ») qui devint son nom post-védique. Toute une upanishad (Cvetâçvatara-upanishad, « celui aux mulets blancs ») lui est consacrée et le célèbre comme le dieu unique. Nous y rencontrons pour la première fois le mot bouddhique si important, *sangha* « communauté ». Des origines jusqu'à notre époque, Rudra-Çiva paraît avoir été le dieu d'une collectivité bien déterminée — associations masculines au début, puis associations des yoghi et, de nos jours, celles des Çaivas. Mais c'est aussi le « Seigneur du bétail » (*paçupati*, *paçu* = lat. *pecus*) et il a peut-être eu, à ce titre, un prédécesseur dans la civilisation de l'Indus (voir p. 158). Son culte n'a pas uniquement pour but de le maintenir à l'écart, il peut même réclamer sa venue :

Puissions-nous, par notre service divin, obtenir de toi
La prospérité, ô compatissant Rudra, Maître des hommes ;
Vient dans notre contrée avec la prospérité ;
Nous et nos hommes sains t'apporteront des offrandes.
(Rigv. 1 : 114 : 3.)

Le fait que Rudra soit nommé « Maître des hommes », démontre qu'il était vénéré surtout par les associations de guerriers (*maryas*) comme Indra et l'iranien Vayu. Sa faculté de « protéger contre la colère divine » en fait aussi le « médecin des médecins », le magicien qui guérit et invente. Sa nature à demi démoniaque en a fait le patron des ascètes et des danseurs.

Agni, « le Feu », cité dans la première strophe du Rigvéda avec Indra, eut peut-être aussi une fonction guerrière. Il est appelé « fils de la Force » (Rigv. 1 : 143 : 1,5 : 3 : 1) et célébré comme l'éclair-*marut* « qui abat la forêt, comme un héros abat des rangs d'ennemis » (Rigv. 1 : 143 : 5). On voit son corps partout où brûle une flamme, et l'on sait que « les mortels produisent les immortels » (Rigv. 3 : 29 : 13). Mais, avec le temps, Agni s'identifia de plus en

plus au feu sacrificiel, qui est à la base de toute l'adoration védique des dieux et, par conséquent, revêt une importance primordiale pour le bien des dieux et des hommes. Agni est le père des hommes et des premiers prêtres des sacrifices (*hotar*). Aussi l'hymne initiale du Rigvéda est-elle une invocation enthousiaste à Agni :

Agni je vénère, le Purohita, le prêtre divin du sacrifice,
Le Hotar qui dispense de riches trésors.
O Agni, les offrandes que tu embrasses montent aux dieux.
Nous approchons de toi jour après jour, ô Agni, qui éclaires les té-
Avec recueillement pour t'adorer, [nèbres,
Toi qui règnes sur les offrandes et maintiens la loi divine,
Toi, le lumineux, qui croîs dans ta propre maison.

(Rigv. 1 : 1 : 1, 4, 7 f.)

Agni constitue le maillon entre l'univers et le culte officiel d'une part, la vie quotidienne et le culte domestique de l'autre. Grâce à son importance cultuelle, il devint facilement le dieu unique, englobant Mitra, Varuna, Vishnou, Indra, Rudra, et agissant en eux tous (Rigv. 5 : 3 : 1-3). Il est présent partout, même dans l'eau, parce que la pluie et l'éclair sont apparentés. C'est donc l'élément primitif qui entretient toute la création.

Agni est dans la terre, dans les plantes,
Les eaux portent Agni,
Agni est dans les pierres,
Agni est dans les hommes,
Dans les vaches et les chevaux est Agni.

(Atharv. 12 : 1 : 19.)

Les jumeaux *Açvins*, aussi appelés *Nâsatyas* (« les guérisseurs ») sont les représentants les plus importants de la fonction nourricière. Il s'agit de dieux secourables (*dhishnya*) qui dispensent la fécondité et la chance, guérissent les maladies et favorisent le mariage. D'autres les aident dans cette besogne, par exemple *Pûshan*, protecteur des chemins et des prairies. Le rituel védique du mariage invoque les Açvins et Pûshan (en plus d'Aryaman). Les Brâhmanas racontent le mythe indo-européen habituel : les jumeaux ne faisaient pas partie des dieux, au début, ils circulaient pour rendre service aux hommes et ils furent acceptés parmi les *Devas* à la suite d'un accord avec Indra. Ils « ont commerce à deux avec une femme ». Un hymne proclame :

Lorsque vous, ô Açvins, harnachez vos lourds wagons,
Vous arrosez notre pays de beurre doux ;
Vous aidez nos incantations dans les batailles,
Puissions-nous participer au butin au lieu du partage.
Vous déposez le germe dans le sein des femmes,
Vous le déposez dans tous les êtres...

Vous êtes médecins par vos médicaments,
Vous êtes conducteurs de chars par votre art de cochers.
(Rigv. 1 : 157, 2, 5 f.)

Une *divinité féminine*, aux formes et aux noms différents, accompagne les dieux, comme dans le fonds commun indo-européen, particulièrement ceux de la troisième fonction. Il y a *Sûryâ*, déesse du soleil (il existe aussi un Sûrya masculin), dont les noces sont spécialement évoquées et qui, dans le culte, est la partenaire du dieu Soma pour le mariage sacré, *Dhishanâ*, déesse de la terre et de la fertilité, *Ushas*, l'aurore, représentée sous les traits d'une rayonnante jeune fille aux seins nus. Elle monte un char lumineux, disperse les ténèbres et appelle les hommes à leurs travaux.

Sarasvatî est, dans le Véda, une déesse-rivière, mais elle devint, par la suite, l'épouse ou la fille du grand dieu *Brahmâ* (voir plus loin) et la protectrice du langage, de la littérature et du savoir.

Beaucoup d'autres dieux sont encore cités. *Soma* est la personnification de la liqueur d'immortalité (voir Rigv. 9 : 113 : 8), *Savitar*, « celui qui excite », en rapport avec le soleil, s'efforce constamment de donner la vie et d'exciter à l'activité. *Vâta* et *Vâyu* eurent les fonctions anciennes de dieux des vents ; *Dyâus-pitar* et *Prithivîmâtar* représentent le couple primitif « Père le Ciel — Mère la Terre » *Prajâpati*, qui paraît surtout dans les Brâhmanas, est particulier mais c'est certainement un ancien dieu de la création qui rappelle l'iranien Zervân. On y voit « le premier-né de l'ordre divin » (Atharv. 12 : 1 : 59). Le monde est sorti de lui et il est le monde. Aussi peut-on observer en lui le passage de la croyance en un dieu suprême au panthéisme.

Idées sur le monde.

La foi védique ne joue aucun rôle décisif dans les idées que les anciens Indiens se faisaient sur le monde et sur sa naissance. On constate là l'inclination typiquement indo-européenne à substituer la spéculation philosophique à la croyance théiste sur la création.

L'hymne célèbre du Rigvéda (10 : 129) sur le sujet est un poème purement philosophique, commençant par : « Il n'y avait alors ni Être ni Non-Être. » Il n'existait pas de contraires mais seulement l'*Un* « respirait sans souffle en lui-même ». Cependant, semble-t-il, l'eau était présente (Çatapatha-br. 11 : 1 : 6 : 1 : « Au début il n'y avait que l'eau ») comme pour le Grec Thalès. Mais dans cet Un naquit le désir (*kâma*) qui provoqua la séparation de l'Être avec le Non-Être (Str. 4). Ainsi parurent non seulement le cosmos mais aussi les dieux, quoiqu'il demeure obscur si le monde surgit par

un acte de création (Str. 7). L'idée immanente de dieu et la cosmogonie agnostique sont nettement exprimées :

Qui sait exactement, qui peut nous dire,
D'où elle naquit, d'où elle provint, la création,
Et si les dieux ne furent qu'après elle ?
Qui sait donc d'où ils sont venus ?

(Rigv. 10 : 129 : 6.)

La littérature des Brâhmanas expose, au moyen d'étymologies subtiles et d'assemblages d'homonymes, comment *Prajâpati* sortit de l'eau, comment il grandit et créa dieux et démons (Çat. 11 : 1 : 6 : 3-11), comment la nuit se réalisa (Mait. 1 : 5 : 12), etc. Dans les Upanishads, les dieux n'ont, le plus souvent, aucune participation à la naissance de quoi que ce soit. « Au début il y avait seulement le Soi (*âtman*) sous la forme d'un homme » dit la Brihadâranyaka (1 : 4 : 1). L'*âtman* devint gros comme un couple enlacé, puis se sépara en deux parties (*apâtayat*) d'où sortirent l'homme (*pati*) et la femme (*patnî*). Ceux-ci se transformèrent successivement en toutes les bêtes et produisirent tout ce qui vit (Ib. 1 : 4 f.). Seul Brahmâ, la divinité suprême, de conception philosophique, put produire le monde par émanation (Mundaka. 2 : 3 : 4).

Le *Purusha-sûkta* (Rigv. 10 : 90) présente un autre mythe de l'homme primitif, la description de la création à partir des différentes parties de l'être originel faisant partie du fonds commun indo-européen (cf. Atharv. 10 : 10 : 18-21). Avec un illogisme naïf, le poème raconte comment les dieux sacrifièrent le *Purusha* et comment les dieux sortirent de son corps : Sûrya de l'œil, Indra et Agni de la bouche, Vâyu de l'haleine (*prâna*). Les quatre *samhitâs* védiques et diverses espèces animales sont attribuées à ce sacrifice. Du nombril sortit l'atmosphère, du crâne la voûte céleste, de l'oreille les quatre points cardinaux, des pieds, la terre. De même les quatre castes remontent à la première création :

Le brahmane fut sa bouche,
Ses bras devinrent des guerriers,
Sa cuisse donna le vaiçya,
Et le çûdra sortit de ses pieds.

(Rigv. 10 : 90 : 12.)

Occasionnellement, l'homme est considéré comme le point culminant de la création, mais, le plus souvent, on ne lui reconnaît aucune place prépondérante parmi les créatures. En revanche, la vache est toujours au premier rang :

Si l'on donne la vache aux brahmanes, on obtient tous les mondes
Car le *Rita* a en elle sa base solide, comme la prière et le repentir,
Tous les dieux vivent de la vache, et les hommes aussi.

(Artharv. 10 : 10 : 33 f.)

En face des innombrables cosmogonies, inconciliables, il n'existe pas de mythes eschatologiques correspondants. La conception cyclique de la vie du monde a pour conséquence l'absence de mythes relatifs à sa fin. « Créations et destructions du monde sont innombrables ; comme en se jouant le Très Haut le reproduit toujours » lit-on, par exemple, dans la Loi de Manu (chap. I). Comme dans le zervânisme ultérieur on compte quatre âges (d'après les quatre dés védiques) :

1. *krita*, l'âge d'or, où les hommes sont les hôtes des dieux, sous le roi Prithu, qui rend la terre fertile et empêche la maladie et la guerre,
2. *treta*, où la durée de vie des hommes diminue d'un quart et où le sacrifice est institué,
3. *dvâpara*, où l'anarchie et la décadence augmentent et où règne l'avidité au gain,
4. *tishya*, ou *kali*, où les péchés et les catastrophes atteignent leur point culminant, jusqu'à ce qu'un Sauveur ramène le monde à l'âge *krita*.

Formes collectives.

L'ancienne société indo-européenne possédait une répartition en classes, correspondant à la distribution des dieux entre les trois fonctions. Nulle part cette répartition n'a été aussi poussée et n'a eu d'aussi profondes conséquences pour la vie de la société que dans l'Inde où fleurirent les *castes*.

Caste (du portug. *casta*) est l'expression européenne correspondant au mot sanskrit *varna*, « couleur », qui ne se rapporte certainement pas à la couleur de la peau, mais à celle des anciennes classes indo-européennes. Les nombreuses castes de l'Inde actuelle ne furent pas appelées *varna*, mais *jâti* (« naissance »).

A l'origine il y en eut quatre, foncièrement endogames avec des sous-groupes exogames (familles) :

1. *Brâhmana*, « celui qui se sert de la parole sacrée (*brahman*) », caste des prêtres, de loin la plus noble, avec le blanc pour couleur et l'est pour point cardinal. Trois demi-cercles concentriques constituent l'insigne ; les brahmanes portent aussi un cordonnet. « En vérité, il existe deux sortes de dieux, à savoir : les dieux sont des dieux et les savants et enseignants brahmanes sont des dieux. L'offrande se partage entre les uns et les autres » dit le Çatapatha brâhmana (2 : 2 : 6).
2. *Kshatriya*, « celui qui se sert de la puissance (*kshatra*) », caste des guerriers et des fonctionnaires, avec le rouge pour couleur, le nord comme point cardinal, un cor pour insigne. La *kshatra* est la

chose culminante de l'existence, et les brahmanes eux-mêmes la révèrent (Brihadâr-up. 1 : 4 : 11). Ce nom de Kshatriya paraît pour la première fois dans l'Atharvéda, alors que le Rigvéda emploie le mot *râjanya*, « royal ».

3. *Vaiçya*, « le membre des clans » (appelé « personne ordinaire » dans le Yajurvéda, *ârya*), caste des paysans et des artisans, avec le jaune pour couleur, le sud comme point cardinal, et un point entre deux courtes lignes verticales et parallèles, pour insigne, les lignes étant réunies, en bas, par un angle droit. Les membres de cette caste peuvent occuper de hautes situations.

4. *Çûdra* (origine inconnue, peut-être un nom de peuple), la caste des serviteurs et des esclaves. Ses membres sont exclus du sacrifice et de la communauté religieuse. L'insigne est un gros point, la couleur noire et le point cardinal l'ouest.

Cette organisation constitue avant tout un système social, mais elle reçoit une signification religieuse capitale, du fait qu'on croit, par la piété et une bonne conduite morale, pouvoir parvenir à une caste supérieure dans une nouvelle existence.

Dans la religion nationale des anciens Indiens, deux autres formes collectives revêtent une haute importance : le *peuple*, rassemblé pour la fête de l'année, et, dans le culte domestique, la *famille*.

Fonctions et culte.

1. Les fonctions sacerdotales furent avant tout assumées par la caste des brahmanes, dont les membres, à la période védique, agissaient comme *hotar*, *udgâtar*, *adhvaryu* et *atharvan*. Les sources contiennent la trace d'autres classes de prêtres, qui furent exclus par l'hégémonie brahmanique, par exemple les *Vrâtyas*, appartenant à la classe Kshatriya.

La vie d'un brahmane se déroule en trois ou quatre périodes délimitées par des fêtes (*âçramas*). A huit ans, par un rite d'initiation, (*upanayana*), il devient « né une seconde fois » (*dvija*). A douze, il se transforme en *brahmakârin*, « élève de la parole », et doit apprendre le Véda par cœur. Plus tard, il devient un *grihastha*, « père de famille » qui se marie, a des enfants, accomplit son devoir du sacrifice et médite sur celui-ci. Ayant ainsi rempli son devoir familial et devenu vieux, il abandonne sa famille et se retire dans la forêt pour vivre en *vânaprastha*, « ermite des bois » et se consacrer à des méditations religieuses et philosophiques, soit tout seul, soit dans une colonie de brahmanes. Quelques-uns atteignent un niveau supérieur comme *bhikshu*, « mendiant », ou *sannyâsin*, « ascète ». Ils errent librement, sans pratiquer le culte ni la prière parce que le divin s'est incarné en eux. Des membres des deux

autres castes « aryennes » peuvent aussi parcourir ces étapes. Un kshatriya peut devenir *upanayana* à onze ans, un vaiçya à douze.

Depuis toujours, les brahmanes jouissent d'un immense prestige. Ils peuvent vivre et enseigner à peu près comme ils le veulent, sans que personne ose les attaquer. Un texte bouddhiste dit même :

— Qu'un brahmane tue ses parents, même le roi, aussi un prêtre de la lignée sainte et cinquièmement un grand, on ne peut lui demander compte du sang ainsi versé (Dhammapada, str. 295).

De nos jours, le Pandit Jawaharlal Nehru, brahmane lui-même, a défini comme suit la signification de la caste : « La tâche de maintenir des valeurs et de préserver des normes morales, fut confiée à une classe ou à un groupe de penseurs, débarrassés de soucis matériels et dans la mesure du possible, sans obligations à remplir, pour qu'ils puissent aborder les problèmes de la vie du point de vue d'un homme placé à l'extérieur d'elle. »

Récemment, on a avancé, avec de bonnes raisons, que les diverses périodes de la vie brahmanique fournissaient la solution de questions très discutées sur l'origine de la littérature védique en prose et ses genres variés. Vraisemblablement, les Brahmanes de l'époque classique, formulèrent leurs méditations sur le sacrifice et les mythes dans les textes des Brâhmanas, pendant la période *grihastha*, tandis que, dans la solitude des forêts, ils essayaient de résoudre les énigmes du monde et composaient les Upanishads.

2. Le sacrifice (*yajña*) revêt, depuis la plus haute antiquité une signification primordiale. Il était fait pour demander, jamais pour remercier. On demandait ainsi des choses matérielles et spirituelles, la santé, la richesse, la prolifération du bétail et de la descendance et aussi que l'existence fût bonne pour les individus et la communauté. Selon la coutume indo-européenne, il n'existait pas de temples ; les offrandes étaient déposées sur le sol, dans le « carré des sacrifices » et recouvertes de l'herbe sacrificielle (*barhis*).

A cette *barhis* on peut naturellement comparer le *baresman* avestien, bien que ce dernier se composât de rameaux. L'Avesta et le Véda emploient le même verbe (répandre, *fra-star*, ou *star-*). « Celui qui répand la paille du sacrifice » (*steretôbaresman*, ou *stîrnabarhis*) signifie « pieux » dans les deux langues.

Avant le sacrifice il faut jeûner. D'une façon typiquement brahmanique, le Çatapathabrâhmana (1 : 1 : 7) utilise deux homonymes qui le prouvent : Il dit du sacrificateur que les dieux « habitent en lui » (*upavasanti*) ; en conséquence le jour de jeûne s'appelle *upavasatha*. Ce dernier mot prend, dans le bouddhisme, une signification particulière, différente (p. 260).

Les offrandes sont en partie animales, en partie végétales ;

parmi les premières on cite plus spécialement le lait et une sorte de beurre (*ghrita*).

Mais l'offrande la plus importante et l'ingrédient capital du culte est la liqueur de l'immortalité, le *soma*. Chaque instant de sa préparation est sacré, même les meules qui écrasent la plante sont invoquées dans une hymne (Rigv. 10 : 175). C'était l'offrande la plus aimée, car, du moins à l'époque ancienne, les participants la buvaient également, faisant ainsi l'expérience de la force créatrice, de la victoire et de la communion, d'une manière qui rendait le plus humble semblable aux dieux. Nous avons déjà parlé de l'association d'Indra au culte du soma. Au moment de la cérémonie, l'officiant devenait une incarnation d'Indra qui avait tué les démons, mais en retirait aussi un sentiment de culpabilité.

Le sacrifice védique reposait, mais d'une façon beaucoup plus poussée, sur l'idée fondamentale de tout culte organisé : le rite est nécessaire pour maintenir le bon ordre dans la Nature, dans l'histoire et dans la vie sociale. Il contraint les dieux à faire lever le soleil, tomber la pluie, pousser le grain, proliférer le bétail ; il renforce la volonté des dieux et les capacités des hommes à créer l'histoire, à remplir leurs devoirs officiels et privés ; il confère de la fermeté à l'ordre social et il préserve des atteintes la hiérarchie dans l'État, la collectivité villageoise et la famille. Les événements de la Nature et de l'Histoire s'éprouvaient dans le culte mais aussi dans la joie du feu sacrificiel, du banquet rituel et de l'enivrement causé par la soma.

Avec le temps, le sacrifice devint efficace par lui-même. On oublia, en quelque sorte, à qui l'on sacrifiait, et le fait en soi détermina le destin. Naguère, les dieux préservaient le *Rita*, l'ordre cosmique et social, désormais le sacrifice devint le « gardien du *Rita* ». Déjà le Rigvéda dit que « le mortel gouverne Agni » (4: 15): 5). Une hymne des Adityas proclame :

> Le sacrifice est puissant ; je veux me préparer au sacrifice.
> Le sacrifice conserve la terre et le ciel, le sacrifice pour les dieux.
> Le sacrifice est leur Maître. Par le sacrifice
> Je demande aussi la rémission des péchés que j'ai commis.
> (Rigv. 6 : 51 : 8.)

3. Il existait un grand nombre de fêtes et divers genres de sacrifices. Les plus importants ou plus intéressants sont le sacrifice du feu, le sacrifice du cheval, et le sacre du roi.

L'*agnihotra*, « adoration du feu », est le sacrifice fondamental effectué tous les matins et tous les soirs, ne réclamant qu'un seul prêtre (*adhvaryu*). Chaque brahmane et chaque vaiçya y sont tenus. Le lait d'une vache, qui a donné naissance à un taureau, est purifié

avec l'herbe kuça, additionné d'eau, porté au feu et versé sur lui. Prajâpati aurait fondé l'Agnihotra dans laquelle il se sacrifie lui-même et crée ainsi toute sorte de choses. « Celui qui accomplit l'Agnihotra en conscience, se perpétue d'une part par sa descendance, comme Prajâpati s'est perpétué, et, d'autre part, se sauve devant Agni, la mort, lorsque celui-ci a l'intention de le détruire » (Çatapatha-br. 2 : 2 : 4). Par ce sacrifice, on peut « tout vaincre et tout maîtriser » (Ibid. 11 : 6 : 1 : 13).

L'*agnishtoma*, « louange du feu », est le grand sacrifice du printemps au cours duquel on prépare le soma. Il réclame seize officiants sous la direction d'un hotar, d'un adhvaryu, d'un udgâtar et d'un brahmane. Il comprend l'immolation d'un bouc, une récitation extrêmement précise du Véda pendant plusieurs jours et une procession du sacrifiant, avec son fils, son petit-fils et ses parents. Son but est de faire naître le printemps.

La *sautrâmanî*, « au bon protecteur (Indra) », comporte des cérémonies curieuses, par exemple une libation avec la *surâ*, boisson dans laquelle on a mis des poils de lion, de tigre et de loup, et le sacrifice d'une chèvre, d'un mouton ou d'un taureau (cf. la *suovetaurilia* des Romains) pour se concilier Indra ainsi que les dieux des deuxième et troisième fonctions. A la fin de la cérémonie l'officiant est aspergé de graisse fondue et soulevé sur une peau de tigre, il déclare alors posséder la puissance royale.

Le *mahâvrata*, « grand rite », est la fête de la fertilité et se célèbre au solstice d'hiver. Le hotar se balance au son des tambours et des luths, des jeunes filles dansent en portant des cruches, un Arya et un Çûdra luttent pour une peau blanche, un dialogue obscène précède des noces sacrées. Tout cela a manifestement pour but de provoquer le renouveau de la Nature.

L'*agnicayana*, « entassement (des briques) du feu » est un des grands rites et dure toute l'année. Le rituel raconte le mythe d'après lequel les dieux étaient mortels à l'origine. Ils essayèrent vainement, par divers sacrifices, d'obtenir l'immortalité. Finalement, Prajâpati leur apprit à dresser correctement un autel à Agni, ils pratiquèrent l'Agnicayana et obtinrent alors cette immortalité (Çat. 10 : 4 : 3). Le rituel joue sur l'analogie des mots « brique », *sprit*, et « libérer », *sprinoti*, notamment de la mort (Ibid. 8 : 4 : 2 : 2). Un autre passage permet d'induire qu'il s'agit de la « seconde mort » (voir p. 210). Le rite comporte des sacrifices sanglants et des cérémonies du feu. Le sacrifiant ne doit pas sortir sous la pluie, manger des oiseaux, etc.

Le « sacrifice du cheval » (*açvamedha*) constitue probablement le plus grand de tous les sacrifices connus dans le monde. Il est célébré en février-mars par le roi, quatre reines et 400 officiants.

Au cours des cérémonies préliminaires, le roi veille d'abord toute une nuit en silence, puis couche une autre nuit (un an d'après d'autres sources, Çat. 13 : 4 : 1 : 9) avec sa femme préférée (*vâvâtâ*) dans la chasteté la plus stricte. On se procure ensuite un cheval entier, figure centrale du rituel, qui vit pendant un an avec cent autres chevaux, surveillé par 400 jeunes hommes afin qu'il ne se baigne pas dans de l'eau impure et n'entre pas en contact avec des juments. Au bout de l'année et après 27 jours de jeûne et de préparatifs, on le présente au sacrifice. Paré de cent une perles et attelé à un char doré, il est conduit à un marais dans la forêt, où il entre en excitation par la vue de juments et par le bruit de divers animaux. Finalement il est mis à mort par asphyxie. Les reines approchent du corps recouvert d'une couverture ; la première épouse (*mahishi*) rampe sous celle-ci et prend le membre de l'étalon dans son sein. Les prêtres et le sacrificateur échangent des questions et des réponses, une conversation extrêmement obscène s'engage entre les prêtres et des femmes. L'étalon est dépecé, et de très nombreux sacrifices sanglants, dont celui de 21 vaches, ainsi que des rites accomplis par des criminels terminent la fête. Prajâpati est alors considéré non pas seulement comme sacrificateur mais aussi comme victime.

Le cheval constituait l'animal le plus précieux des Indo-Européens et ce vaste rite, dont on retrouve des traces dans d'autres religions indo-européennes, avait pour but de produire la puissance, la piété et la fécondité. L'ivresse sexuelle, qui y tient une place si importante, peut être considérée comme une réplique de l'enivrement par le soma.

Le *purushamedha*, « sacrifice humain », a sûrement existé bien que ses traces ne soient pas aussi nettes. Le rituel de l'Agnicayana dit qu' « autrefois » on sacrifiait un homme et quatre autres créatures. Ce devait être le plus efficace, car il identifiait le sacrificateur à Prajâpati qui se sacrifiait lui-même. La légende du Çunahçepa, base du sacre royal, constitue la référence la plus importante.

Le *râjasûya*, « sacre du roi », ne semble pas avoir été réservé exclusivement à la montée du souverain sur le trône. Le roi, assis sur un trône en bois, recouvert d'une peau de tigre, est aspergé de lait, de beurre, etc. Dans un jeu de dés avec l'adhvaryu il sort vainqueur et entreprend une pseudo-attaque contre le troupeau de vaches d'un parent pour retrouver sa virilité perdue (1). Selon le rituel, l'hotar raconte au souverain la légende du Çunahçepa : Un roi qui n'avait pu obtenir de fils de ses cent femmes, promit, s'il en avait un, de le sacrifier à Varuna. Varuna lui envoya ce fils, Rohita,

(1) La perte de la virilité est également attribuée à Varuna et à l'Ouranos grec (p. 294).

dont il réclama l'immolation. Un brahmane vendit le sien, Çunahçepa, pour cent vaches, en remplacement et, avec la participation du père, on commença à le sacrifier. Le père, contre de nouvelles rétributions, prit des fonctions de plus en plus nombreuses dans le sacrifice, mais finalement, les dieux sauvèrent l'enfant (Aitareya-br. 7 : 13-18). Cette légende est un reflet de l'ancien mythe dans lequel une victime est substitué au fils du roi (cf. Abraham et Isaac) et tout le Râjasûya vise à renforcer le pouvoir royal.

4. Le roi réunit tous les états dans sa fonction et constitue le principal personnage cultuel. Une de ses épouses doit appartenir à la caste inférieure. C'est le prêtre suprême, le chef et le guerrier puissant, le garant de la nourriture et de la prospérité des troupeaux. Il « maintient le *dharma*, la Justice et l'ordre dans le pays » (Mahâbh. 3 : 207 : 263), il est *dharmâtman*, « l'incarnation du *dharma* » (Râmâyana 1 : 1 : 29). Les Upanishads proclament : « Le *Dharma* (Droit) est *kshatrasya kshatram* (Maître des maîtres) de sorte qu'il n'existe rien de plus élevé que le Droit. Aussi le faible, en face du fort, place-t-il sa confiance dans le Droit comme dans un roi » (Brihadâr-up. 1 : 4 : 14). Les insignes royaux sont : le sceptre (*danda*), le trône, le glaive, les chaussures (car il ne doit jamais toucher le sol de ses pieds nus), le turban, le chasse-mouches et un dais blanc (symbolisant peut-être la voûte céleste). Le trône représente celui du maître divin, car le roi incarne divers dieux, surtout Indra, et toute la race royale est considérée comme émanant de *Manu*, fils du soleil, donateur mythique du code des anciens Indiens. L'identification s'exprime dans la formule suivante : « Puisse le roi, tueur de Vritra, être notre souverain et vaincre l'ennemi » (Taitt.-br. 1 : 7 : 3 : 7). Mais un mauvais roi peut être déposé et même mis à mort par les brahmanes.

5. Le *culte domestique* était très vaste. La famille se rassemblait quotidiennement pour le sacrifice, composé surtout de beurre fondu et de végétaux, et lors de divers rites dirigés par le père (*grihapati*). La mère (*grihapatnî*) remplaçait celui-ci en cas d'empêchement ; les membres de la famille assistaient dans les deux cas.

Il existe cinq genres différents de sacrifice quotidien (Loi de Manu 3 : 69 f.) ; Brihadâr-up. 1 : 14 : 16) : *devayajña*, sacrifice aux dieux ; *pitriyajña*, sacrifice aux ancêtres ; *brahmayajña*, « sacrifice à la parole », c'est-à-dire récitation du Véda ; *manushyayajña*, « sacrifice aux hommes », nourriture pour les hôtes ; *bali* (ou *bhûtayajña*, « sacrifice aux êtres) », aliments répandus sur le sol, devant le seuil, etc., et destinés aux oiseaux, aux serpents, etc., dans lesquels s'incarnent probablement les défunts et les êtres du monde souterrain.

Toute la vie s'entoure de cérémonies et de pratiques sacramen-

telles. Le *mariage* commence dans la maison de la fiancée, se poursuit dans celle d'un brahmane, où la fiancée montre l'étoile polaire et dit : « Tu es témoin : me voici liée », et se termine dans le nouveau foyer où le couple couche trois nuits en observant la continence. Suivent des rites et des sacrifices pour la conception et la naissance, l'initiation et des pratiques sacrées à divers âges, qui commencent par l'attribution du nom à dix ou douze ans. (Nous avons parlé plus haut de l'*upanayana*.)

Les *funérailles* consistent en une incinération quoique les textes parlent aussi d'inhumation. Cette dernière est pratiquée pour les enfants de moins de deux ans et souvent pour des *sannyâsins*. On supplie Agni d'épargner les membres du défunt (Rigv. 10 : 6 : 1) pour qu'il puisse parcourir le chemin des morts et revenir dans le corps (Str. 2-4). A cet effet un bouc est donné à Agni (Str. 3). Il est particulièrement important que l'organe sexuel ne subisse aucun dommage « car beaucoup de femmes lui sont dévolues dans le ciel » (Atharv. 4 : 34 : 2). On brise, sur le bûcher, les objets cultuels du brahmane et l'arc d'un kshatriya, et la femme du défunt s'y couche avant que le feu ne soit mis.

Les femmes ici, non veuves, heureuses de l'époux,
Arrivent et apportent l'onguent gras,
Et sans larmes, rayonnantes, brillamment parées,
Entrent les premières au lieu du mort.
Élève-toi, ô femme, au monde de la vie :
Le souffle est éteint de celui près duquel tu es,
Que ta main a jadis saisi et qui t'a libérée,
Ton mariage avec lui s'accomplit maintenant.

(Rigv. 10 : 18 : 7 f.)

Ces strophes prévoient que la veuve se relève du bûcher avant qu'il ne soit allumé (pour être mariée au frère du défunt), quoique des incinérations aient vraisemblablement eu lieu dès l'époque védique. Une légère modification du texte de la strophe 7 permit de justifier la coutume, générale par la suite, de brûler les veuves.

Aux funérailles paraissent des pleureuses, les cheveux défaits, qui se frappent la poitrine, crient et dansent. La *çrâddha*, « ce qu'on croit » (cf. le lat. *credere*) constitue un rite complémentaire qui transforme le « mort » (*preta*, « spectre ») en « père » (*pitar*).

Piété et morale.

La religion védique affirmait la vie. Par les sacrifices publics et les manifestations cultuelles on voulait renforcer et prolonger la vie de la Nature et celle de l'État, par les sacrifices domestiques (*ishta*) et une bonne conduite morale (*pûrta*), on cherchait à assurer une

longue vie terrestre à l'individu et la prospérité perpétuelle de la lignée.

La conception que la vie de l'homme est éternelle, commune à toutes les anciennes religions indo-européennes, s'exprime avec une netteté particulière dans le védisme. D'une part, il continue à vivre dans sa descendance, « il naît dans sa descendance » dit-on d'un homme pieux (Rigv. 6 : 70 : 3), et on prie : « Puissé-je parvenir à la vie éternelle (litt. « non-mort ») dans mes descendants » (Rigv. 5 : 4 : 10). D'autre part on nourrit l'espoir de renaître sur la terre (voir p. 210). En tout cas, la vie est quelque chose de bon et de désirable. Il a été récemment affirmé (S. Rodhe) que le Bouddha et le bouddhisme furent les premiers à tirer les conséquences radicales de certaines invitations anciennes à mépriser la vie, et que la conception indienne ultérieure de la vie comme quelque chose de mauvais, et de la renaissance comme quelque chose de menaçant ou comme un mal nécessaire, passa d'eux dans le brahmanisme orthodoxe. A cet égard, l'emploi du concept *kâma*, « aspiration », « désir », est caractéristique pour faire la différence entre la pensée ancienne et la pensée récente des Indiens. Alors que le bouddhisme et certaines formes de l'hindouisme acceptent une attitude ascétique en face de ce désir naturel de l'homme, le Véda enseigne qu'il ne peut être satisfait qu'à certaines conditions. C'est seulement après avoir apaisé ses convoitises comme *vânaprastha* et rempli ses devoirs de père de famille et dans sa profession, que le brahmane peut maîtriser ses « appétits extérieurs » (Kâthaka-up. 4 : 2) dans la forêt et se consacrer aux aspirations de l'âme. C'est seulement à la fin de son état de *grihastha* que le prêtre Yâjñavalkya, le grand modèle, abandonne ses deux femmes et ses richesses (Brihadâr-up. 2 : 4 : 1).

Dès l'époque védique paraît la pensée, typiquement indienne, que l'homme récolte, après sa mort, ce qu'il a semé. Un chant funéraire dit au défunt :

> Avance donc sur ce vieux sentier
> Que tes ancêtres ont parcouru avant toi.
> Tu verras Yama et Varuna le dieu,
> Les deux princes dans leur béatitude.
> Là, tu trouveras nos pères, là, le Yama
> Et là, la récompense de la vertu au ciel le plus haut,
> Reviens à la patrie libre de tout défaut,
> Prends de nouvelles forces dans ton corps florissant.
>
> (Rigv. 10 : 14 : 7 f.)

L'expression « récompense de la vertu » traduit « sacrifices et bonne conduite morale ». L'âme y rencontre aussi ses actes antérieurs comme dans le mythe iranien dont nous avons parlé et qui

peut être considéré comme appartenant au fonds commun indo-européen.

Mais il existe aussi un concept extrêmement important pour le développement de la religion indienne ; le *karman*, mot de racine aryenne. Le *karman*, « actions », « œuvres », est le résultat global de la vie d'un homme sur la terre (cf. iran. *daênâ*). Chez les anciens penseurs, il se présente comme une doctrine ésotérique, basée sur l'épisode suivant :

— « Yâjñavalkya, poursuivit Artabhâga, fils de Ritabhâga, quand cet homme meurt, sa parole entre dans le feu, son souffle dans le vent... son ouïe dans les régions du ciel... son âme dans l'éther, ses poils dans les plantes, ses cheveux dans les arbres... où reste donc l'homme ? » — « Donne-moi la main, mon cher Artabhâga, nous allons l'étudier tous les deux. Mais nous ne pouvons pas le faire devant tout le monde. » — Ils s'écartèrent et se concertèrent, et ce dont ils parlèrent ce fut du karman, et ce qu'ils célébrèrent ce fut le karman : « Par les bonnes œuvres on devient un Juste, par les mauvaises œuvres on devient un Méchant. » (Brihadâr-up. 3 : 2 : 13).

Vraisemblablement, le karman comprenait, au début, les deux éléments *ishta* et *pûrta*, sacrifices et bonnes œuvres, et, à cet égard les brahmanes n'avaient rien à craindre. Mais lorsque, avec le temps, les bonnes œuvres devinrent l'élément le plus important et que l'individu put façonner son destin éternel sans le secours sacerdotal, les prêtres eurent intérêt à conserver la doctrine secrète. Au sujet de l'action du karman sur les futures formes d'existence, on lit ailleurs :

— Ceux qui mènent ici-bas une vie honnête doivent s'attendre à renaître dans le corps d'une mère distinguée, dans un corps de brahmane, de kshatriya ou de vaiçya. Ceux qui mènent ici-bas une vie déshonnête doivent s'attendre à renaître dans le corps d'une mère vile, dans le corps d'un chien, d'un porc ou d'un candâla (1). (Chândogya-up. 5 : 10 : 7.)

A l'époque védique, pourrait-on supposer, existait une notion bien nette du péché et de la responsabilité personnelle, ce n'est cependant pas le cas. Dans le Rigvéda, le péché n'a pas un caractère individuel. Aucune frontière précise ne le sépare d'autres maux comme la maladie et le malheur. Aussi n'est-il pas question de repentir personnel — sauf en certains chants de Varuna, très discutés, par exemple :

Lorsque nous traitons bien et aimons nos proches,
Compagnon, ou frère, ou voisin,
Et si nous blessons le compatriote ou l'étranger,
O Varuna, pardonne-le.

(Rigv. 5 : 85 : 7.)

(1) Candâla est le nom méprisant donné à l'enfant né d'un çudra et d'une femme brahmane.

Ou bien, avec allusion à une procédure de confession :

Avidement je recherche mes péchés
Et je vais trouver les sages pour les interroger.
Le voyant me donne une seule réponse :
« En vérité, c'est Varuna qui est fâché contre toi. »
Quel fut donc, Varuna, cet horrible méfait
Pour lequel tu affliges ton ami qui te chante ?
Parle, Bienheureux qu'on ne trompe pas, aussitôt
Je paraîtrai, courbé et purifié, devant Toi.
Ce n'est pas par volonté que je me suis égaré,
Mais à cause du vin, des dés, de la colère, de notre folie ;
Le faible pécheur succombe à plus fort que lui,
Même le rêve ne se ferme pas au mal.

(Rigv. 7 : 86 : 3 sq., 6.)

Cette conception du péché et ce repentir individuel offrent une grande ressemblance avec la piété akkadienne et israélite, mais ne doivent pas s'expliquer par des influences sémitiques. La concordance des termes védiques et avestiens s'inscrit là-contre (par exemple *enas*, « péché », avest. *aênah*).

Cette conception s'exprime dans les autres textes du Véda comme dans la plus grande partie du Rigvéda. L'Atharvavéda précise les péchés avec netteté et nous y trouvons l'idée caractéristique que la maladie constitue un châtiment pour ces péchés, alors que le Yajurvéda et les Brahmanas ne parlent, en général, que de péchés rituels.

La pensée que les péchés viennent des dieux et que ceux-ci peuvent eux-mêmes pécher, est indo-européenne. Indra, par exemple, tue le brahmane Viçvarûpa (Rigv. 10 : 8 : 9, Çatap.-br. 1 : 6 : 3 : 1 ff.). Elle montre aussi combien cette notion de péché a peu de contenu moral. Mais qu'il s'agisse de péché, de malheur, de mort ou d'ennemi extérieur, le salut (*moksha*) signifie toujours une libération concrète et la restauration pleine et complète de la vie.

Croyances funéraires.

Les textes rituels védiques représentent la mort comme un mal, alors que les Upanishads l'entourent d'un certain éclat rédempteur. A l'époque védique on pratiquait aussi bien l'inhumation que l'incinération.

La conception du destin des défunts varie dans le Véda. Certains textes présentent les disparus (« ancêtres ») comme des esprits méchants, à redouter, et d'autres comme des esprits bienveillants faisant le bien. La forte opposition entre la vie et la mort a créé, entre les dieux immortels et les hommes morts, un contraste qui

s'exprime dans les mythes comme dans le culte. Il existe un « chemin des pères » (*pitriyâna*) conduisant par la fumée des sacrifices, la nuit, la moitié obscure des mois, la moitié sombre de l'année et le monde des ancêtres, à la lune où les âmes séjournent pendant un certain temps avant de revenir sur la terre par l'éther, le vent, le brouillard et la pluie, pour s'incarner dans un nouveau corps. En revanche, le « chemin des dieux » (*devayâna*) conduit, par le feu du sacrifice, le jour, la moitié claire du mois, la moitié claire de l'année, le soleil et l'éclair dans le monde de Brahmâ (Atharv. 15 : 12 : 5, Chând.-up. 5 : 10 : 1-6, Brih.-up 6 : 2 : 15 ff.). Le chemin des dieux était celui des brahmanes et des guerriers ; lors de leurs funérailles on utilisait les portes orientale et septentrionale de la ville, parce que le soleil, pendant la moitié claire de l'année se lève dans ces directions. Le chemin des pères était celui des Vaiçyas et des Çûdras, et on les sortait par les portes du sud ou de l'ouest.

L'étonnant est que la mort règne aussi dans l'au-delà, voire dans le monde divin. Les dieux doivent offrir des sacrifices pour lui échapper (voir p. 203) et c'est par eux qu'ils atteignent la « non-mort » (*amrityu*). Mais le défunt peut encore mourir une fois avant de se réincarner. Le fait, appelé *punar-mrityu*, « nouvelle mort », est considéré comme un grand malheur, mais le feu du sacrifice peut en libérer.

Le contraire de la redoutable « nouvelle mort » était le cycle naturel de la montée dans l'univers et de la réincarnation sur la terre. Ce cycle fut bientôt nommé *samsâra.* A l'époque védique (comme pour les théosophes et leurs sympathisants occidentaux modernes) le karman et la samsâra constituaient un fait heureux. Ce fut seulement dans les Upanishads ultérieures qu'il fut considéré comme un malheur dont on cherchait à se préserver.

La philosophie religieuse.

Les Indiens ont toujours manifesté un intérêt très vif pour la philosophie et on le constate déjà dans le poème d'origine dans le Rigvéda (p. 197). Le monisme ontologique est encore plus net dans la célèbre strophe :

> Ils l'appellent Indra, Mitra, Varuna et Agni,
> Et c'est l'oiseau céleste Garutman.
> Ce qui est le Un, les chantres lui donnent de nombreux noms ;
> Ils le nomment Agni, Yama, Mâtariçvan.
>
> (Rigv. 1 : 164 : 46.)

Les Upanishads sont remplies de questions métaphysiques et philosophiques et d'essais de réponse, et l'intérêt philosophique l'emporta à l'époque post-védique.

Tous les modes de pensées s'accordent pour considérer que le monde actuel est né de l'ignorance (*a-jñâna*) des dieux et des hommes. « Pour la pensée indienne, l'ignorance est créatrice » (Éliade). *Mâyâ* (p. 193 et 213) signifie aussi bien « illusion » que « force créatrice ». La mission religieuse consiste donc, avant tout, à se libérer de l'existence par la connaissance (*jñâna*). Cette idée commune à tous les Indiens fut développée à sa manière par chaque école.

Les Indiens comptent six écoles orthodoxes de philosophie religieuse : 1. Le *Nyâya*, croyance scolastique à un dieu personnel et à un monde atomistique. 2. Le *Vaiçeshika*, doctrine également atomistique où l'accent principal est mis sur la différence entre les êtres et les objets individuels. 3. Le *Sânkhya*, le dualisme. 4. Le *Yoga*, technique psychologique. 5. Le *Pûrva-mîmâmsâ*, « le premier approfondissement » (1) ritualisme polythéiste, voulant démontrer que la littérature védique existe de toute éternité et est identique au Brahman, au Verbe, principe du monde. 6. L'*Uttara-mîmâmsâ*, « le deuxième approfondissement » (2) ou le *Vêdânta*, « fin du Véda », le monisme. Nous étudierons plus spécialement les 3e, 4e et 6e qui ont exercé la plus grande influence. Du point de vue philosophique, le *Nyâya* et le *Vaiçeshika* se rangent parmi les *a-sat-kârya-vâda*, « ceux qui affirment que les choses produites n'existent pas », autrement dit que les choses du monde physique n'existaient pas avant le moment de leur fabrication (voir plus bas). Les écoles qui revêtent de l'importance pour l'avenir sont donc :

1. Le *Vedânta* qui, en conclusion de l'orientation principale de la philosophie des Upanishads, met l'accent sur l'unité de l'existence. Il prend pour point de départ le concept *brahman*, « le Verbe », la formule et la science sacrées, qui, par le sacrifice, crée et contient tout. « Voici : Au début le Brahman était ce monde. Seul il le savait : Je suis le Brahman (*aham brahmâsmi*). Ainsi il devint l'univers. Celui qui, parmi les dieux, le connut, devint lui... De même devient aujourd'hui l'univers qui sait également : Je suis le Brahman. » L'Être vrai est donc le Brahman.

Comment reconnaît-on cette réalité ? Par une analyse très pénétrante, Yâjñavalkya instruit sa femme Maitreyi sur la nature du savoir et de l'émotion : Ce que l'on aime, voit, entend et reconnaît chez les autres, c'est finalement son propre Soi (*âtman*) par lequel on embrasse tout (Brihadâr-up. 2 : 4 : 5 = 4 : 5 : 6). L'unique objet de la connaissance est donc l'*Atmân*.

Atmân (cf. all. *Atem*) signifia, à l'origine : « haleine », « souffle de vie », puis « âme », « Soi », « Moi ». Il se rapproche souvent du

(1) Approfondissement de la première partie du Véda : les samhitas.
(2) Approfondissement de la deuxième partie du Véda : les Upanishads.

mot ordinaire pour désigner la respiration (*prâna*), car celle-ci est considérée comme portant la vie. *Prâna* est à l'homme, ce que le vent est au cosmos (Çat. br. 10 : 3 : 6).

De même, l'âtman a sa réplique cosmique, le *mahâtman*, la « grande âme » ou âme du monde. On dit : « Il est grand comme le ciel, plus grand que l'éther, plus grand que cette terre, plus grand que toutes les créatures. C'est l'*âtman* dans le *purusha*, c'est mon *âtman*. Je me réunirai avec cet *âtman* quand je partirai d'ici-bas » (Çat. br. 10 : 6 : 3).

On dit encore : « Par son vieillissement (celui du corps), il ne change pas, par sa mort, il ne meurt pas. C'est la vraie forteresse du Brahman ; en lui s'unissent tous les désirs. C'est l'âtman, d'où le mal est banni, affranchi de l'âge, de la mort, de la douleur, de la faim et de la soif, dont les désirs sont véritables, dont l'aspiration est véritable » (Chândogya-up. 8 : 1 : 5). La seule chose qui subsiste est donc l'âtman.

En outre, il est invisible : Fend-on le fruit du banian (figuier de l'Inde) et en enlève-t-on jusqu'au plus petit pépin, on ne le voit pas. Mais « de cette petite chose que tu ne vois même pas, naît le grand et puissant banian. Crois-moi, mon cher, le monde entier est semblable à cette petite chose, c'est le réel, c'est l'âtman, c'est toi (*tat tvam asi*), ô Çvetaketu » (Chând.-up. 6 : 12 : 1-3). Ce réel, cette matière primitive des choses est aussi peu perceptible qu'un grain de sel dissous dans l'eau et qui donne pourtant son goût à celle-ci (Chând-up. 6 : 13 : 1-3). L'âtman est donc invisible mais aussi omniprésent. (A cet égard, la célèbre formule *tat tvam asi*, « c'est toi », c'est-à-dire tu es identique au cosmos, est répétée neuf fois.)

Le principe fondamental des Upanishads est, de ce fait, que l'âtman, le « Soi », la seule chose accessible à la connaissance, est identique au cosmos, à l'existence, au Brahman, mais que cette existence est seulement « une création subjective de l'inconscient humain (M. Éliade). Les choses n'ont de réalité que comme expérience du Moi. De même que dans le système de Leibnitz, la monade individuelle contient en soi tout le reste, les Upanishads enseignent : « Les choses sont ce qu'elles sont pour moi ; en moil'âtman et le brahman sont un » (P. Tuxen). La Brihadâranyakaupanishad le dit expressément : « En vérité, cet âtman est le brahman » (4 : 4 : 5). Le Moi est l'existence.

Le monisme devient ainsi total ; il se manifeste aussi dans la conception du début et de la fin du monde. La Chândogya-upanishad (6 : 2 : 1) dit, d'une façon qui, jusque dans l'expression, fait penser à Parménide : « L'Être était au début de ce monde, mon cher, l'Unique sans deuxième. Or, certains disent : Le Non-Être était

au début de ce monde, l'Unique sans deuxième. L'Être est sorti de ce Non-Être. Mais comment cela peut-il se faire ? Comment l'Être peut-il sortir du Non-Être ? L'Être seul était au début de ce monde, un Unique sans deuxième. » Yâjñavalkya explique ainsi à Maitreyî l'état après la mort : « Là où il y a dualité l'un sent l'autre, l'un voit l'autre, l'un entend l'autre, l'un pense l'autre, l'un interpelle l'autre, l'un connaît l'autre. Mais celui pour qui toutes choses sont devenues Soi (âtman) qui et comment pourrait-il sentir, qui et comment pourrait-il voir, qui et comment pourrait-il entendre, qui et comment pourrait-il interpeller, qui et comment pourrait-il penser, qui et comment pourrait-il connaître ? Comment pourrait-il connaître celui par qui il connaît tout ce qui existe ? Comment pourrait-il connaître le Connaisseur, ma chérie ? (Brihadâr-up. 2 : 4 : 13 = 4 : 5 : 15, traduction Renou).

L'ouvrage principal de la Vedânta est le *Brahmasûtra* de Bâdarâyana (vers 150 ap. J.-C.), recueil de 555 brèves sentences, qui font l'objet de commentaires abondants. On y développe l'idée que seul Brahman-Atman est le véritable Être (*sat*), que son essence est la pensée (*cit*) et la joie (*ânanda*) éternelles, et que l'âme de l'individuel est identique à ce principe. Les choses sont comparées aux vagues sur la surface de l'océan (cf. la doctrine de Parménide sur l'Être non créé impérissable, indivisible, identique à la pensée).

Le principal propagateur de la doctrine fut *Çankara* qui appartenait aux *Advaita-vâdins* (« ceux qui enseignent l'Unicité »). *Advaita* signifie que l'unité est totale, donc que tout le monde physique est une apparence trompeuse (*mâyâ*). Si nous percevons des objets distincts c'est le résultat d'une illusion.

2. L'école *Sânkhya* (*sankhyâ*, « chiffre », « calcul ») dut être fondée par Kapila qui vivait vers 600 av. J.-C. dans l'Inde septentrionale. Mais nous ne savons rien de lui, car ses prétendus Sânkhyasûtras sont un faux du XVe siècle. L'ouvrage le plus ancien que nous connaissons est la *Sânkhya-kârikâ* d'Içvarakrishna, il date du Ve siècle ap. J.-C.

La philosophie est aussi bien pluraliste que dualiste, car elle accepte d'une part 25 « réalités », et, de l'autre, compte deux « principes » : 1. Les *purushas*, esprits éternels, individuels, impérissables mais âmes passives. 2. La *prakriti*, une substance primitive, matérielle mais active, qui comprend trois parties (*gunas*) : a) *rajas*, « les colorés », énergie, passion; b) *tamas*, « ténèbres », entrave, et c) *sattva*, « existence », le bon = rythme et harmonie. Tous les trois, en quantités déterminées, constituent la matière primitive. Mais, les proportions n'étant pas respectées, il se produit une rupture d'équilibre d'où naît le monde physique, composé des éléments : terre, eau, feu, air et éther (Cf. la théorie d'Empédocle sur

les quatre éléments et la doctrine artistotélicienne de la matière et de la forme, qui, dans les deux cas, se mélangent en proportions déterminées).

La Sânkya peut aussi se réclamer de la pensée des Upanishads quoique à un degré moindre que la Vedânta. Parmi les textes classiques c'est cependant la *Bhagavadgîtâ* qui contient l'essentiel de sa doctrine. Elle énumère (7 : 4 et 13 : 5) les cinq éléments et les trois principes : pensée (*mana*), intelligence (*buddhi*) et conscience (*ahamkâra*), de la *Prakriti*. Au sujet de l'*ahamkâra*, elle dit (3 : 27) :

> Les actions se produisent toutes par les qualités (*gunas*) de la Nature
> Celui que sa conscience (*ahamkâra*) rend insensé dit : c'est moi l'au-[teur, moi.

Les trois *gunas* sont encore citées ailleurs (par exemple 2 : 45, 7 : 12) et les chants 14, 17 et 18 en parlent en détail. Le dernier de ces chants contient également une attaque contre la doctrine du Moi, dans la Vedânta, qui est qualifiée aussi d'insensée :

> Apprends maintenant, malheureux, les cinq principes de moi
> Qui annonce la doctrine Sânkya ; ils gouvernent les actes de chacun :
> Un lieu, un personnage, et un organe de genre divers,
> Toutes sortes d'efforts particuliers, et le destin comme cinquième...
> Celui qui se tient seul pour l'auteur des actes,
> A cause de son manque d'instruction, ne voit pas juste et est un fou.

Du point de vue ontologique, les philosophes du Sânkya sont des *satkârya-vâdins*, c'est-à-dire enseignant que « les produits existent ». Les choses sont là de toute éternité pour l'ignorance de l'homme. Une cruche ne reçoit pas son existence au moment où on la fabrique, elle passe seulement d'un état non perceptible à l'état perceptible. Le passé, le présent et l'avenir sont des attributs des choses.

L'anthropologie du Sânkhya emploie les deux mêmes principes que l'ontologie : 1. *prakriti*, la matière existante et éternelle, qui forme le « corps subtil » (*linga-çarîra*) de l'homme. A ce corps (matériel !) appartiennent aussi bien le système végétal (= l'âme des plantes aristotélicienne) que la pensée et la perception (= l'âme animale aristotélicienne). 2. *purusha*, une âme libre, sans attaches (le *noûs* d'Aristote) qui, semble-t-il, s'unit au « corps subtil » et est protégée par lui, de sorte que la *purusha* paraît capable de souffrir. Aussi l'homme doit-il être délivré. Cette délivrance vient par la découverte que la *purusha* est libre et l'existence une apparence illusoire.

L'aide divine n'est pas nécessaire pour cette délivrance, mais la Sânkhya n'affirme, ni ne nie l'existence des dieux. En pratique,

cette philosophie est athéiste, particulièrement depuis l'introduction de certaines idées du *Lokâyata* (voir p. 217). Il existe cependant une branche théiste, « Sânkhya avec Dieu », qui s'est fondue avec le Yoga. Dieu est appelé *Içvara*, « le Maître » et identifié avec Çiva ou une autre divinité.

La morale de l'école a été résumée de façon très expressive dans les vers suivants :

Considérant de la même façon le bonheur et les ennuis, le gain, la perte, [la victoire et la mort
Prépare-toi maintenant au combat. Aucun mal ne t'atteindra.
C'est là la sagesse par la réflexion (*sânkhya*)...
(Bhagavadgîta 2 : 38.)

C'est une morale purement intellectualiste et elle est d'ailleurs nommée « le chemin de la connaissance » (jñânamârga).

3. Le *Yoga*, « attellement » (de l'indo-eur. *jugo*, lat. *iugum*, *franç. joug*), signifie entraînement. Des objets trouvés dans les fouilles relatives à la civilisation de l'Indus, montrant un personnage (dieu ou homme) dans la même position qu'un yogi moderne, le système peut être pré-aryen. D'après les conceptions occidentales seules certaines branches peuvent être considérées comme présentant un caractère philosophique, mais toutes ont une grande importance pour la religion indienne. Les Indiens comptent sept écoles, dont les plus significatives sont :

a) *Hatha-yoga*, une technique purement physique.

A la base se trouve l'Hathayogapradîpikâ de Svâtmârâma, ouvrage très difficile à dater de la littérature sanskrite récente, avec des prescriptions relatives à la cellule du yogi (crépie à la bouse de vache pour empêcher les courants d'air), sa nourriture (très simple, avec des aliments doux et sucrés), les positions de son corps (*âsanas*) dont quinze sont citées, entre autres celle du Lotus : le pied droit sur la cuisse gauche et inversement, les deux mains tenant les orteils, le menton appuyé contre le cœur, les yeux regardant la pointe du nez.

Les divers *âsanas* constituent une gymnastique respiratoire visant à provoquer la concentration de la pensée.

b) Les écoles psychologiques (*jñâna-yoga* qui entraîne le discernement, *bhakti-yoga*, le « joug de l'abnégation » qui agit sur la vie sentimentale et la fait tourner autour d'une forme déterminée et *karma-yoga* qui met l'accent sur la conduite et le travail.

Cette dernière forme possède son texte principal dans la *Vyâdhagîtâ* du *Mahâbhârata*. On y parle d'un yogi auquel s'adresse un bourreau de village méprisé : « Aucun métier n'est impur. J'ai appris celui-là, je le fais parce que c'est mon travail et du mieux que

je peux. Je nourris ma famille comme c'est mon devoir et de la meilleure façon possible. J'ignore le yoga et ne suis pas un yogi. Tout ce que je sais, je l'ai appris par l'exercice de mon métier, et je ne l'ai pas fait pour moi-même, mais pour l'amour du Brahman. »

c) *Râja-yoga*, qui concerne la vie spirituelle. L'ouvrage le plus important est le *Yogasûtra* de Patañjali (entre 300 et 500 ap. J.-C.) qui contient 196 phrases courtes sur le but du yoga, sur les exercices préparatoires et progressifs et sur le rapport entre l'esprit et le monde physique. Parmi ces phrases, sept ont un caractère religieux :

Une des voies les plus rapides vers le yoga est l'abandon total au Maître.
Le Maître est Esprit, les altérations humaines ne le touchent pas.
En lui le savoir est infini, alors qu'il y en a seulement un noyau chez l'homme.
Le Maître n'est pas limité par le temps,
Le mot sacré *Om* (1) le représente.
En concentrant la pensée sur le concept « Maître », la connaissance vient de lui et les obstacles sur la voie du yoga sont graduellement surmontés.

(Yogasûtra 1 : 23-29.)

Citons encore quatre idées de la philosophie de Patañjali : 1. *L'homme a plusieurs existences.* Il constitue une partie du grand plan de l'univers, d'après lequel tout progresse vers un accomplissement supérieur et il deviendra finalement parfait. 2. *L'homme est soumis à la loi de la cause et de l'effet.* La loi de causalité est aussi irrévocable en psychologie qu'en physique. Ses actes antérieurs sont déterminants, mais il reste le maître de ses actes futurs. Le penchant au péché, le pardon et la rédemption n'existent pas. 3. *L'homme possède cinq plans de conscience* : physique, émotionnel, mental, intuitif et celui du vouloir. Malheureusement, il s'identifie le plus souvent avec les trois plus bas et oublie d'exercer les supérieurs. 4. *La tâche de l'homme est de pénétrer l'existence.* « Pour le sage, tout est souffrance » (Yogasûtra 2 : 15).

Le Râjayoga comporte des exercices intellectuels qui rappellent la mystique chrétienne et musulmane, et les quatre stades que connaît le yogi d'après cette école, présentent une analogie frappante avec ceux dont sainte Thérèse d'Avila († 1582) parle dans *El castillo interior* :

1. *Dhâranâ*, « concentration » sur un sujet unique. Thérèse : « Prière du silence », l'âme se concentre mais peut être distraite.

2. *Dhyâna*, « méditation », la pensée prend la forme du sujet. Thérèse : *unio mystica*, Dieu emplit l'âme, mais les impressions des sens persistent.

(1) *Om* = *brahman* est le commencement, le milieu et la fin de tout (Kâthakaup. 1 : 2 : 15-17).

3. *Samâdhi*, « submersion », contemplation, toute conscience disparaît en dehors de celle du sujet. — Thérèse : *unio extatica*, la volonté et les perceptions des sens sont éliminées.

4. *Kaivalya*, « libération » ou « *samâdhi* » inconsciente », le sujet domine l'âme sans effort. — Thérèse : « le mariage spirituel », Dieu et l'âme sont réunis au milieu de la vie quotidienne.

Voici la description d'un yogi en action :

> Le Yogi doit constamment s'efforcer dans l'isolement, seul, maîtrisant l'esprit et le Soi, n'espérant rien, ne possédant rien.
>
> Dans un endroit pur, il s'installe sur un siège solide, pas trop haut, pas trop bas, sur un vêtement, une peau, de l'herbe kuça, concentrant sa pensée sur un point unique, domptant la pensée, les sens, les gestes ; assis sur ce siège, il pratique la méditation pour purifier son Moi.
>
> Tenant le corps, la nuque, la tête immobiles, il regarde la pointe de son nez — sans laisser ses yeux aller ici ou là. Le Moi calme, libre de toute crainte, observant la chasteté, tenant l'esprit en bride, pensant à moi, il demeure ainsi dans la méditation, entièrement consacré à moi.
>
> Apprêtant ainsi constamment son Moi, concentré, l'esprit maîtrisé, il entre dans ma paix, dont le but le plus haut est le Nirvâna.
>
> (Bhagavadgîtâ : 6 : 10-15.)

5. Le Bouddhisme et le Jainisme constituent avant tout des *systèmes hétérodoxes*. Appartiennent également à ceux-ci les *Lokâyatas* « philosophes de l'espace ou du monde », c'est-à-dire les matérialistes. Ils nient l'existence de l'âme et aussi la samsâra, croyant que tout, même les choses spirituelles, provient d'un mélange des quatre éléments (terre, eau, feu, air) de même que l'ivresse provient d'un ferment. Ces éléments sont des formes de *prakriti*, mais seul l'atome a une existence en propre (cf. Démocrite). Ils auraient été fondés par Brihaspati et Cârvâka, qui sont peut-être purement légendaires. La culture unitaire brahmanique a fait disparaître toute trace de ces doctrines haïes et méprisées.

Le Jainisme.

Les savants ne sont pas complètement d'accord sur l'âge et l'origine de ce système et du mouvement qui en naquit. On supposait généralement qu'il remontait au VIIIe siècle av. J.-C. (d'un prophète Pârçva-nâtha) et que le véritable fondateur du mouvement aurait été un contemporain plus âgé du Bouddha, peut-être même son maître. Actuellement on incline à croire que Jina naquit en 540 av. J.-C., 18 ans après le Bouddha (J. Filliozat).

Le kshatriya Vardhamâna Jñâtiputra, qualifié de *Mahâvîra*, « le grand Héros », et de *Jina*, « le Victorieux », vit le jour à Vaiçâli, dans le pays de Magadha. Il perdit ses parents à 28 ans, puis quitta

sa femme et ses enfants pour devenir un ascète ambulant. Après treize ans d'exercices de méditation, il renonça à tout vêtement et se soumit pendant douze autres à de dures macérations. Enfin il remporta sa « victoire », c'est-à-dire la pénétration de l'essence de l'existence. Il gagna de nombreux disciples qui, par la suite, se séparèrent en deux rameaux : les *Çvetâmbaras*, « habillés de blanc », et les *Digambaras* « habillés d'air », c'est-à-dire les nus. Les premiers sont les plus importants.

La littérature jainiste ne remonte pas au delà du VIe siècle ap. J.-C. ; rédigée à l'origine en mâgadhî et en prâkrit, elle ne s'est cependant conservée qu'en sanskrit.

Les Jainas sont des *Syâdvâdins*, déclarant que « les choses peuvent être ». On peut, affirment-ils, attribuer des qualités contradictoires à un objet, en se plaçant à des points de vue différents, et une chose est ou n'est pas, aussi bien. La matière est éternelle dans sa substance mais ses formes sont éphémères. Le karman, qui naît de la conduite de l'individu, est une substance matérielle, une sorte de poussière, qui pénètre par les « pores » de l'âme et la souille. Certaines espèces de karman déterminent l'état dans une existence ultérieure. Il s'agit, d'une part, de boucher chaque « pore » par un contrôle de la pensée, de la parole et des actes, de l'autre d'« user » le karman par l'ascétisme, la patience, etc. On échappe ainsi à la samsâra, à laquelle sont soumis les dieux comme les hommes, et on devient un Jina.

Le jainisme est athéiste. Les grands prophètes victorieux, *tîrthankaras*, qui durent tous être des kshatriyas, sont vénérés dans des temples somptueux, parce que cette vénération exerce une influence purifiante sur l'âme des fidèles. On ne croit cependant pas qu'ils puissent agir de quelque façon, aussi ne leur adresse-t-on pas de prières. Des laïcs, appointés ou agissant occasionnellement, assurent le service de ces temples. Parfois, ce service est aussi effectué par des brahmanes jainas. Dans certains temples des Çvetâmbaras, par exemple, à Gujarât, on trouve même des brahmanes orthodoxes. Un saint moderne, Vijaya Dharma Suri, a protesté contre le prétendu athéisme des Jainas et défendu la croyance au Paramâtman, « l'être indépendant ».

Les Jainas ont des moines et des nonnes qui doivent respecter les cinq commandements suivants :

1. Ne pas tuer (aussi le consciencieux porte-t-il un voile sur la bouche, pour ne pas tuer des insectes en les avalant).
2. Dire le vrai.
3. Ne rien prendre qui ne vous est pas donné.
4. Observer une chasteté complète.
5. Renoncer à tout plaisir tiré des choses extérieures.

Les autres Jainas sont des laïcs qui doivent assurer l'entretien des moines et des nonnes.

Depuis l'époque du Mahâvîra, les Jainas ont joué un rôle considérable dans la vie religieuse et culturelle de l'Inde. Cela s'applique particulièrement au sud du pays où ils exercent encore aujourd'hui une grande influence, quoique, après une épreuve de force avec les sectateurs de Çiva, ils fussent l'objet d'une persécution royale. La fête de Çravana Belgola, au Mysore, attire de vastes foules. Les Jainas s'occupent beaucoup de l'enseignement. La pureté de leur comportement social leur confère un grand rayonnement.

Leur *ahimsâ* (non-cruauté) idéal s'est étendu à l'hindouisme à notre époque. Celui-ci a également adopté la coutume jainiste de recueillir les animaux domestiques, trop âgés ou inutiles, dans des « asiles » où on les entretient et les soigne. Il existe environ 1.600.000 Jainas. Ils mettent un fort accent sur l'éducation scolaire mais rejettent la vieille tradition védique.

On entend par hindouisme les conceptions religieuses qui se sont formées vers le début de notre ère, après la séparation du bouddhisme et du jainisme. Aujourd'hui, il compte environ 320 millions de fidèles.

Caractère et sources.

Il n'est pas aisé de définir l'hindouisme. Le Pandit Javaharlal Nehru a écrit (*The discovery of India*, 1946) : « Considéré comme doctrine, l'hindouisme est imprécis, varié, somme toute. Il est presque impossible de le définir, voire de dire exactement s'il est ou non une religion au sens propre du mot... Son âme véritable paraît être « vivre et laisser vivre ». »

Nous ne sommes pas mieux éclairés par l'ancien nom *ârya dharma*, « l'ordre aryen (ou noble) », ni par le nouveau, que les Hindous lui donnent eux-mêmes : *sanâtana dharma*, « l'ordre éternel ». Le fait qu'il soit considéré comme un « ordre » indique cependant que nous avons affaire à une conception générale de la vie et du monde, englobant la religion, les considérations sociales et les idées sur la Nature.

Officiellement, il se fonde sur le Véda, mais il fait peu usage des samhitâs et encore moins des Brâhmanas. Par ce nom de Véda on entend, d'une façon générale, les Upanishads. Le texte philosophique le plus influent est le *Brahmasûtra* de Bâdarâyana (voir p. 213), l'ouvrage sacré le plus important, la *Bhagavadgîta*. On aime beaucoup la *Bhâgavatapurâna*, qui, en douze livres et 18.000 strophes, raconte les mythes de la création et de la fin du monde, mais aussi la naissance et la vie de Krishna (10e chant). Une traduction libre en hindi de ce poème, *Prem Sâgar*, « L'océan de l'amour », jouit d'un grand prestige. Parmi les autres textes religieux importants citons la *Gîtagovinda* de Jayadeva (XIIe siècle ap. J.-C.) et le *Râmcarîtmânas*, « la mer des actes de Râma », paraphrase, dans le dialecte d'Aoudh, du Râmâyana, composée par *Tulsî Dâs* (1532-1623). Ce poème raconte, avec beaucoup de sensibilité psychologique, surtout l'enfance de Râma et occupe une place particulière dans le cœur de chaque Indien.

La seule chose qui unisse les Hindous, a-t-on dit, est l'idée que la vache est sainte et ne doit pas être tuée. Par ailleurs, les diffé-

rences sont si grandes, du point de vue religieux, social et moral qu'elles obscurcissent ce qui peut exister de commun. Ces différences ont surtout un caractère local. L'Inde du nord et celle du sud présentent des tableaux radicalement différents. Le calendrier, avec ses fêtes, varie d'une région à l'autre, et la même fête peut prendre une signification entièrement divergente. Le système des castes obéit aussi à des règles locales, de sorte que les membres d'une même caste n'habitant pas la même contrée, ne forment pas une communauté et n'occupent pas la même place hors de leur petite patrie. En outre, l'hindouisme renferme les conceptions les plus contradictoires, de la spéculation philosophique abstraite à la plus grossière croyance aux démons, de l'aversion pour tout ce qui est physique au culte sexuel le plus osé, du respect du commandement « Ne pas tuer » jusqu'aux sacrifices les plus sanglants, de la croyance en un Dieu unique jusqu'au polythéisme le plus outré. Il est extrêmement tolérant, ne possède pas de principes de doctrine bien arrêtés, ne recommande aucun genre de vie commun et ne connaît pas de vie collective. La tradition indienne est pourtant si forte et si étrangement intemporelle qu'il existe une certaine unité.

La Bhagavadgîtâ.

La *Bhagavadgîtâ* constitue un lien entre tous les Hindous. Ce sont 700 strophes du *Mahâbhârata* qui, à une époque récente, ont pris une place exceptionnelle dans la conscience et la piété du peuple. L'Inde compte encore un grand nombre d'analphabètes, la tradition orale règne en maîtresse et les livres n'y atteignent pas un fort tirage ; cependant une seule maison d'éditions de Gorakhpur a, en 1925-1950, vendu 5.320.000 exemplaires de la Bhagavadgîtâ. Parmi de nombreux témoignages sur la valeur intrinsèque du livre, on peut citer celui-ci, dû au Mahâtma Gandhi : « Lorsque les déceptions m'accablent et que je n'aperçois plus aucun rayon de lumière, je prends la Bhagavadgîtâ. Je lis un vers ici, un autre là, et, au milieu des plus terribles tragédies, je commence aussitôt à sourire » (*Young India*, 1925).

Le récit principal du Mahâbhârata est celui du combat décisif que se livrèrent les Pândavas et leurs cousins, les Kauravas. Les rangs se constituent. Dans le char d'Arjuna a pris place Krishna, le Dieu unique, ici appelé Bhagavân, « le Sublime ». Le poème est un dialogue entre Arjuna et Krishna, dans lequel le premier confesse son aversion pour cette lutte entre parents, alors que Krishna, invoquant l'immortalité de l'homme et l'inéluctabilité du devoir, l'exhorte à la lutte. De nombreux autres thèmes s'y mêlent. Comme

nous l'avons déjà vu, la Sânkhya et le Yoga y ont mis leur empreinte. Nous n'examinerons ici que le contenu religieux.

La *migration des âmes* constitue une idée dominante. Krishna encourage Arjuna en lui disant qu'un homme ne naît pas et ne meurt pas, même quand il est tué. Non,

> De même qu'un homme écarte des vêtements usés
> Pour en revêtir d'autres, neufs,
> De même l'esprit, quittant son vieux corps,
> Passe toujours dans un autre, nouveau (2 : 22).

De là naît la nécessité du *désintéressement*. Comme saint Augustin, la Bhagavadgîtâ proclame l'*inquietum est cor nostrum* : « L'esprit est instable et bien difficile à tenir en bride » (6 : 35). En s'engageant à fond, on peut maintenir en marche la roue du destin et obtenir constamment de nouvelles naissances. Même lorsque, par la connaissance des Védas, l'absorption du soma et les sacrifices, on parvient dans le ciel d'Indra, on revient bientôt dans le monde des mortels, notamment, quand le mérite des bonnes œuvres est épuisé (9 : 20 f.). Mais il existe une autre voie :

> Là, sans jamais se lier ici-bas, conduit l'action, celle du devoir.
> L'homme qui agit sans être attaché au monde atteint le but.
> (3 : 19.)

Mais l'*abandon* à Dieu (*bhakti*) est plus sûr. Cette réplique du *donec requiescat in te* s'exprime ainsi :

> Cependant, à ceux qui me vénèrent moi seul et ne pensent plus à autre [chose,
> A ceux-là qui s'abandonnent à moi, je garantis une pleine prospérité.
> Même à ceux qui ne vénèrent que moi, même si ce n'est pas d'une façon [parfaitement correcte...
> Ce que tu fais et ce que tu manges, ce que tu sacrifies et ce que tu donnes
> Lorsque tu fais pénitence, fils de Kuntî — tout cela tu me l'offres.
> Ainsi tu te débarrasseras des chaînes, que te forgent les bonnes et les [mauvaises actions,
> Que tu agis ou pas, tu viens à moi délivré...
> Même un grand pécheur, quand il m'honore et moi seul,
> Doit être considéré comme un homme bon, parce qu'il a pris la juste déci-[sion...
> Ceux qui se tiennent uniquement à moi — même s'ils sortent d'un sein [impur,
> Des femmes vaiçyas et même çûdras — ils suivent cependant la voie la [plus haute.
> (9 : 22 f., 27 f., 30, 32.)

La conception divine cachée derrière ces idées est fortement panthéiste et possède des traits caractéristiques de la théologie de l'incarnation. Le dieu est « la source originelle et la destruction »

du monde entier, le cordon sur lequel le monde est enfilé comme des perles (7 : 6 f.) :

Je suis l'humidité de l'eau, je suis la lumière du soleil et de la lune,
Le saint *Om* des Védas, le son dans l'éther, la force dans l'homme.
L'odeur pure de la motte de terre, l'éclat du feu, c'est moi.
La vie dans tous les êtres, et le repentir dans les repentants aussi.
(7 : 8 f.)

Mais le dieu sort de cette demeure lorsque « la piété s'évanouit et que l'injustice domine » (4 : 7). Il se distingue alors des hommes en ce qu'il se rappelle toutes ses incarnations antérieures, alors qu'eux les ont oubliées (4 : 5). Aussi peut-on voir dans la strophe suivante le résumé de toute la Bhagavadgîtâ :

Qui agit ainsi, comme cela me plaît, m'honore, m'aime, dédaigne le monde,
Et se montre bon pour tous les êtres, celui-là vient à moi, ô fils de Pându.
(11 : 55.)

Maîtres et doctrines.

1. L'Hindouisme conserve dans son sein les conceptions fondamentales et la voie du salut de l'ancienne religion védique, notamment dans la *karmamârga*, ou « voie des œuvres ». Par les sacrifices et en menant une vie morale, on recherche la santé et le bonheur terrestre, la richesse et une descendance nombreuse, la paix et la félicité après la mort.

2. De tout temps les hommes ont également suivi le jñânamârga, « la voie de la connaissance ». Par des méditations sur des textes anciens, sur les Upanishads plus spécialement, on tente de percer le voile de l'existence et de saisir l'essence des choses (*satyasya satya* « l'être de l'être ») pour découvrir le but et le sens de cette existence. Ici, le grand maître est *Çankara* (exactement Çankarâcârya), 788-828, brahmane du Travancore, d'innombrables penseurs et hommes pieux ayant cherché et découvert le discernement dans ses commentaires du Vedânta. Certainement influencé par le bouddhisme mais ayant vraisemblablement contribué à l'extirpation de celui-ci dans l'Inde, le philosophe et mystique Çankara circula dans tout le pays, pendant sa courte vie, comme prédicateur, maître enseignant, organisateur et homme saint. Quatre des dix ordres qu'il fonda, à l'imitation du Bouddha, subsistent encore aujourd'hui. Pour des raisons de stratégie religieuse il ouvrit un monastère en chacun des « quatre coins de l'Inde ». Lui-même vénérait intellectuellement Çiva, quoiqu'il ait murmuré une hymne à Vishnou près du lit de mort de sa mère. Ses disciples furent comptés parmi les Çaivas (voir ci-dessous). Dans une de ses déclarations

célèbres, il dit : « Je ne suis pas un brahmane, pas un guerrier, pas un Vaiçya, pas un Çudra. Je ne suis pas un élève, pas un père de famille, pas un ermite des forêts, pas un ascète. Je suis l'impérissable Brahman. »

3. Mais un troisième courant se détacha très tôt : le *Bhaktimârga*, « la voie de l'Abandon », mode de vie inspiré par l'amour personnel de Dieu. Pânini avait déjà, peut-être, employé le mot *bhakti* pour le rapport entre l'homme et le divin. Cette voie a, d'une façon particulière, donné son visage religieux à l'Hindouisme. Toute une série de maîtres savants ou populaires ont contribué à former et à développer cette doctrine.

Râmânuja (1017-1138) enseignait à Srirangam, près de Trichinopoly, au sud de l'Inde. Ses commentaires sur la Bhagavadgîtâ et le Brahmansûtra ont, pour la piété bhakti, une importance fondamentale. Comme Çankara il fonda des ordres et des monastères, mais il autorisa les moines à se marier et rendit la dignité abbatiale héréditaire. Lui-même fut un Çaiva jusqu'au moment où il devint un Vaishnava enthousiaste. Il fut le premier à créer un *sampradâya* (voir p. 240).

Il acquit son plus grand renom en combattant les idées de Çankara. Avec une intolérance inhabituelle à l'Hindouisme, il les qualifia de « doctrine insensées », explicables seulement par les graves péchés que celui qui les émettait avait dû commettre dans une existence antérieure. En face du « monisme pur » (*kevalya advaita*) de Çankara, il dressa un « monisme qualifié » (*viçishta advaita*), qui considérait les âmes individuelles et le monde visible comme les attributs et le corps de Dieu (cf. la doctrine de Descartes sur les corps et les âmes attributs de Dieu).

Le dieu unique, Içvara, « le Maître », se fond, dans le système de Râmanuja, en partie avec Brahmâ, principe du monde, conçu sous la forme personnelle, dans les Upanishads, en partie avec le Vishnou du mythe et du culte. Ce dieu trône dans la splendeur céleste, avec sa femme, Lakshmî, à son côté, mais il est vénéré sur terre en diverses formes, sous de nombreux noms. Les images de la piété populaire sont, d'après Râmanuja, des *pratîkas* (« masques ») (1) derrière lesquels se tient le dieu. Les âmes humaines sont enchaînées à la samsâra, la Roue de l'Existence, mais peuvent s'en libérer par la *bhakti*, l'amour du dieu unique et l'abandon à lui. Pour les Çûdras, auxquels cet acte personnel n'est pas possible, il existe une autre voie : la *prapatti*, « le refuge » entre les bras de Dieu (voir p. 240).

(1) Cf. le mot *persona* (c'est-à-dire masque) de l'histoire des dogmes chrétiens qui est devenu le terme technique pour désigner les trois manifestations de Dieu.

Nimbârka (vers 1100) présente, dans ses commentaires sur le Brahmasûtra, un « monisme dualiste » (*dvait-âdvaita-mata*), c'est-à-dire l'idée que l'unité fondamentale renferme une opposition : les âmes ne sont pas identiques à Dieu, mais elles lui appartiennent comme les vagues à l'océan. Nimbârka nourrit une piété éperdue pour Krishna et ses « pieds de lotus » (voir p. 237).

Madhva (1199-1278) ne partit pas du Vedânta mais du Sânkhya. En lisant et en commentant les Upanishads, il se laissa conduire par une tendance dualiste, par exemple, en accord avec une phrase du Brahmasûtra (2 : 1 : 28). « En vérité, même en Atman il existe une merveilleuse multiplicité. » Les âmes et la matière possèdent donc, en face de Dieu, une existence indépendante dans une certaine mesure. Pour Madhva, Vishnou est le Dieu personnel, omniprésent, qu'on aime, à qui l'on se confie, et qu'on contemple par les yeux de l'âme. Cette contemplation fait tomber les chaînes du karman.

Nâmdev (1270-1350) représente une piété plus populaire qui, peut-être sous l'influence de l'Islam, se forma dans le pays des Mahrattes. Elle ne s'attache pas autant à la tradition et prend une attitude plus libre devant le système des castes. Selon Nâmdev, Dieu est partout et doit être vénéré par le zèle et l'humilité dans la profession. Le dieu unique est Vitthal (Vishnou sous la forme d'un Krishna grave) dont la femme s'appelle Rukminî (Lakshmî).

Râmânanda (vers 1300) appartint à l'école de Râmanuja mais trouva que celui-ci restait trop lié à la caste des brahmanes et à la tradition. Il passa son enfance à Bénarés et, en tant qu'Indien du nord, il plaça Râma et Sita au centre de son enseignement, qui témoigne d'une forte piété morale. Parmi ses élèves il eut quelques brahmanes, mais d'autres aussi appartenant à d'autres castes, même un tanneur — donc un sans caste — une femme et un ancien Musulman, Kabîr (p. 243). Par la suite, Râmânanda revêtit une grande importance pour les sectateurs de Krishna.

Vallabha (1479-1531) développa le monisme de Çankara en un « monisme pur » (*çuddhâdvaita-mata*). Si nous percevons toute sorte de différences c'est à cause de la *mâyâ* (illusion).

Tukârâm (1608-1649) était un marchand et un adorateur de Vitthal. Il fut saisi par le pessimisme, de sorte que l'idée de la mort l'emplissait de joie.

Des *courants unitaires* se sont manifestés à diverses époques. Déjà l'empereur Akbar (1556-1605) essaya de créer une religion universelle sur les principes de l'Hindouisme et de l'Islam.

Le brahmane *Râm Mohan Râi* (1772-1833) étudia le bouddhisme au Tibet et le christianisme. Dans son livre, écrit en persan, *Tuhfat ul-Muwahhidîn*, « Présent à l'adorateur de Dieu », il expose la thèse

que toutes les religions invoquent un même Dieu. En 1811, sa belle-sœur fut brûlée avec le cadavre de son mari. Cela l'amena à s'élever contre cette incinération des veuves, le suttee, qui fut interdit par Lord Bentinck, en 1829.

Râm, qui commença sa campagne de réforme en s'appuyant sur les Upanishads et le Brahmasûtra de Bâdarâyana, se rapprocha de plus en plus des idées chrétiennes et composa, en 1820, les *Precepts of Jesus* qui conduisirent beaucoup de Bengalis au Christianisme. Avec le missionnaire W. Adams, il fonda, en 1828, le *Brâhma-Samâj*, communauté syncrétiste mais conservatrice dans laquelle seuls des brahmanes remplissaient les fonctions de prêtres et où le service divin consistait en récitations de textes védiques.

Après la mort de Râm, le brahmane *Debendranâth* Thâkur ou *Tagore* (1817-1905) prit la direction à sa place. Il était plus hindou que lui. En 1843, il rédigea la profession de foi suivante :

1. Dieu est une seule personne, douée des plus hautes qualités morales.
2. Dieu ne s'incarne jamais.
3. Dieu entend et exauce nos prières.
4. Dieu ne doit pas être adoré dans des temples, mais seulement dans l'esprit.
5. Le repentir et la pénitence constituent la voie de la rédemption et du salut.
6. Dieu se manifeste dans la Nature et dans l'âme de l'homme. Aucun livre n'est astreignant.

Mûl Çankar (*Dayânand Sarasvati*, 1824-1883) fonda, en 1875, sur une base purement nationale, le mouvement de réforme baptisé *Arya-Samâj*. Lui aussi essaie de retrouver les idées modernes dans le Véda et de rendre à la religion indienne sa pureté originelle. Le mouvement s'ouvre graduellement aux castes inférieures.

Le brahmane Gadâdhar Chatterji (*Râmakrishna*, 1834-1886) devint, à vingt ans, serviteur d'un temple de Kâli, à Calcutta. Éprouvant des doutes et des tentations, il vécut pendant douze ans dans une forêt, une nonne l'enseigna et il devint un Vedânta-Sannyâsin moniste.

Râmakrishna a essayé, dans sa pensée et dans sa vie de s'affranchir de toutes les discriminations. La richesse est le néant, les castes se valent, toutes les femmes incarnent Kâli, il n'y a pas de véritable différence entre les hommes et les femmes, il est indifférent que Dieu soit personnel ou non. En voulant vivre et penser en femme, il cherchait à effacer en lui la conscience du Moi. Toutes les religions ayant la même valeur, chacun peut conserver la sienne, les missions sont inutiles.

Son disciple *Svâmi Vivekânanda* (1862-1902) n'en fonda pas

moins une mission à qui l'institution *Advaita-Açrama* sert de base pour répandre les idées de Vedânta et de Râmakrishna.

Idées fondamentales.

L'histoire de la religion indienne ressemble à un fleuve au cours lent qui brasse les idées et les expériences de plusieurs millénaires et les emporte plus loin sans qu'aucune disparaisse dans l'oubli. A de très rares moments, par exemple lors de l'apparition du Bouddha, on croit se trouver devant un tournant décisif, mais, en dehors de ces cas, il est quasi impossible de tracer des frontières ou de reconnaître des innovations créatrices. Tout reste fluide et en mouvement.

La pensée hindouiste actuelle a conservé des traits de la période pré-védique, bien que les noms des dieux et les formes de sacrifice aient changé. L'antique conception du monde reste foncièrement la même, les formes collectives se sont maintenues sans changement jusqu'à notre époque, les systèmes philosophiques, le Vedânta et le Yoga plus particulièrement joue toujours un rôle capital et les croyances funéraires védiques ont influencé les actuelles à de nombreux égards. Des concepts comme *âtman*, *brahman*, *karman*, *samsâra* demeurent courants et ont sensiblement conservé la même signification qu'au temps de Yâjñavalkya. Cependant, l'optimisme souriant à la vie est de plus en plus remplacé par un sombre pessimisme.

En entreprenant de résumer en quelques phrases les idées fondamentales de l'Hindouisme, nous avons pleine conscience de l'impossibilité de cette tâche. Aux différences intérieures que nous avons signalées, s'ajoute le fait que l'Hindou courant n'a pas, de sa doctrine, une idée aussi nette que le Chrétien, le Bouddhiste ou le Musulman. Malgré son succès, la Bhagavadgîta n'est pas le livre d'un peuple comme le Nouveau Testament ou le Coran. Ce que nous allons dire s'applique surtout aux intellectuels et s'appuie sur les conceptions d'hommes comme S. Vivekananda, S. Radhakrishnan, S. D. Çarma ou S. Nikhilananda qui ont tenté de rendre la pensée indienne accessible aux Occidentaux. Voici les idées principales :

1. Le *monde* a toujours existé. Il n'a pas eu de commencement et n'aura pas de fin. Aucun dieu ne l'a créé, et il est absurde de parler de création et de destruction. Vivekananda signale que le sanskrit ne possède pas de mot pour exprimer la « création » au sens judéo-chrétien, « parce qu'il n'existe dans l'Inde aucune secte qui croit à une création dans ce sens, c'est-à-dire à une naissance à partir de rien ». Nikhilananda fait une comparaison avec la science moderne d'après laquelle (du moins jusqu'à récemment) la somme des éner-

gies demeure constante. Ce que nous nommons création est seulement la transformation de l'énergie en nom et en forme (*nâmarûpa*). Par suggestion ce *nâmarûpa* nous conduit à croire à l'existence du multiple. Çarma pense même que la vie de l'individu et celle de la société ne sont que des aspects d'un fait cosmique.

2. *Dieu* est le monde. L'univers existe en lui comme un rêve dans un dormeur. Il est le certain et le palpable, l'existence est comme un rêve ou une imagination en lui.

Dieu est impersonnel. S'il ne l'était pas, il y aurait un diable, car le monde est un mélange de bien et de mal. Mais Dieu, réalité impersonnelle, est la synthèse du bien et du mal, de la joie et de la souffrance, de la vie et de la mort, etc. Croire que Dieu est personnel c'est le rabaisser. Plusieurs religions profondes, comme le Christianisme ou l'Islam, renferment cette croyance, et beaucoup d'hommes pensent ainsi au premier stade de leur vie spirituelle.

Mais le dieu impersonnel, Bhagavat, apparaît de temps à autre sous une forme corporelle dans l'Histoire. Ces incarnations ou *avatâras*, constituent la preuve de la vérité éternelle de l'Hindouisme. Le but de l'homme, pense Çarma, est d'atteindre « l'indicible perfection de Dieu ».

3. L'âme, *âtman*, est ce qu'il y a d'immuable dans les êtres, ce qui unit toutes les expériences d'ordre physique et spirituel. Contrairement au bouddhiste, l'Hindou cultivé considère l'âme comme une grandeur éternelle et inaltérable. C'est autre chose que la conscience (*vijñâna*) qui change comme le corps.

Les animaux aussi ont une âme. « Il est insensé, écrit Vivekananda, de dire que seul l'homme possède une âme. J'ai connu des hommes plus mauvais que des bêtes. » L'âme est donc ce qu'il y a de bon dans l'homme. « Un dieu, écrit-il encore, qui prendrait parti pour ses enfants humains et se montrerait cruel pour ses enfants animaux, serait plus vil qu'un démon ! »

Mais toutes les âmes sont seulement les reflets d'une âme unique, celle du monde (*mahâtman*), l'Un (*brahman*). Le but de l'évolution humaine est de réunir le reflet à sa source, l'âme individuelle à celle du monde.

4. L'homme est à la racine du mal qui règne dans le monde. C'est lui qui cause tous les maux. Cela vient, d'ailleurs, de ce qu'il possède toute liberté pour façonner son destin. Le péché provient de l'ignorance. « Ce que nous appelons péchés, dit Nikhilananda, sont simplement les fautes que nous commettons à cause de notre connaissance insuffisante de la vérité. » A cause même de cette ignorance, l'homme est un mélange de matériel et de spirituel, un métis de Dieu et de Non-Dieu. Elle le soumet aux restrictions imposées par la race, le sexe, la classe, la nation. Ce n'est pas un péché

que d'être homme ou femme, d'appartenir à une caste ou de n'en pas avoir, mais c'en est un que d'attacher quelque importance que ce soit à ces délimitations. Les concepts « je » et « mon » sont les véritables racines de tout ce qu'il y a de mal dans le monde.

5. La *migration des âmes* (*samsâra*) a sa base dans ce péché d'ignorance. Comme dans le bouddhisme — mais contrairement à l'ancienne conception indienne — elle est considérée comme un malheur. Çarma, en accord avec Patañjali, estime que la loi de causalité est aussi rigoureuse en morale qu'en physique. Tôt ou tard, cependant, chacun se libère de ce cycle pour monter en Dieu. Personne ne restera perdu. Tous les êtres s'absorberont finalement dans le divin impersonnel. Mais celui qui n'est pas instruit a un plus long chemin à parcourir. D'après la loi que les semblables s'assemblent, une âme se cherche des parents répondant à certaines données et un corps correspondant. Qui possède une âme comme un écureuil, deviendra écureuil la fois suivante. Celui qui s'instruit de façon à devenir aussi sage qu'une vache, peut en devenir une. Seul celui qui est libéré n'a pas besoin de renaître.

6. Le *salut* (*mukti*) est la libération de l'ignorance. « L'homme, dit Nikhilananda, doit s'évader de l'étroite prison de son individualité restreinte et redécouvrir sa nature illimitée, universelle. » Il dépasse l'existence, les soucis et la mort, lorsqu'il comprend qu'il ne fait qu'un avec la vie, le bonheur et la sagesse. « Un être parfait, libre, écrit Vivekananda, ne peut pas avoir de désir. Dieu ne désire pas. S'il désirait quelque chose, il ne serait pas Dieu, car il deviendrait imparfait. Aussi sont-ce des balivernes enfantines que de dire : Dieu désire ceci ou cela, il est irrité ou se réjouit de quelque chose. D'où la leçon de tous les maîtres : Ne convoite rien, renonce à tous les désirs et sois pleinement satisfait. »

On fait donc son salut soi-même. Il consiste dans la perception qu'on est une partie du Tout et qu'on n'a rien à désirer. « Lorsqu'un homme atteint le niveau, écrit Vivekananda, où... il aime quiconque et est prêt à donner sa vie pour un animal, sans attendre de récompense, alors son cœur est purifié. » Il est libéré de la samsâra.

7. La *morale* dépend entièrement des conceptions qui précèdent. Il faut respecter la loi morale pour parvenir à l'union avec l'esprit universel et l'Un. A la fin d'une déclaration à P. Deussen, qui étudiait Vedânta, Radhakrisnan reprit l'ancien *tat tvam asi* (p. 212) « Tu dois aimer ton prochain comme toi-même, parce que tu es toi-même ce prochain. C'est une illusion de croire que ce prochain peut être un autre que toi. » En chaque homme, l'Hindou voit le reflet d'un Dieu impersonnel.

8. *Religion* signifie croyance au divin dans l'homme, à la manifestation de Dieu en lui. Elle consiste à croire en soi-même. « Cer-

taines religions, écrit Vivekananda, déclarent athée qui ne croit pas à un Dieu personnel existant en dehors de lui, de même le Vedâna déclare athée qui ne croit pas à lui-même. Ne pas croire à la grandeur de sa propre âme, voilà ce que le Vedânta qualifie d'athéisme. »

La religion consiste par conséquent essentiellement dans l'expérience. Çarma y voit un des principes les plus fondamentaux de l'Hindouisme. « La preuve décisive de l'existence de Dieu est l'expérience », le sentiment de l'union avec le Tout. Les formes extérieures de la religion ne servent qu'à renforcer et à aider ce sentiment et cette expérience. Dans notre état de connaissance bornée nous ne pouvons nous passer de symboles et d'images. Représenter les divers dieux, regarder ces images, recourir à certains rites, constituent des moyens auxiliaires dans l'enfance spirituelle où se trouve l'homme.

9. Diverses formes de croyance doivent, bien entendu, vivre les unes à côté des autres. L'Absolu étant un mais se manifestant de diverses façons, d'après Çarma, une tolérance sans limite va de soi. « Pour l'Hindou, dit Vivekananda, toutes les religions, depuis le fétichisme le plus grossier jusqu'à l'adoration sublime de l' « Unité, constituent des efforts de l'âme humaine pour comprendre et saisir l'illimité ». Les intellectuels concèdent donc une certaine place à une adoration de Dieu plus concrète de la part du peuple.

Les dieux.

Parmi les anciens dieux védiques, Varuna est devenu une divinité de l'eau, Mitra n'est même plus mentionné, Indra n'a que le nom de commun avec le Maître du Ciel, Agni, les Açvins n'ont plus de signification. Mais deux ont été particulièrement exaltés : Vishnou, avec ses avatars Krishna et Râma, et Rudra qui s'appelle désormais Çiva, « le bénéfique ». Brâhma, qui incarne le Verbe créateur, a aussi des racines védiques.

Dans la théologie savante, tous les trois sont réunis dans une trinité (*trimûrtî*) : *Brahmâ* est le créateur, qui produit périodiquement des mondes et des âges (*kalpas*) ; *Vishnou* est le mainteneur qui, dans ses trois pas, entretient les mondes et les lois de la Nature ; Çiva est le destructeur qui détruit le monde à la fin de chaque *kalpa*. A vrai dire, cette systématisation n'a pas grande signification pour la piété populaire. Les divers dieux sont vénérés soit en soi, d'une manière hénothéiste, dans laquelle un groupe ou un individu a son *ishta-devatâ*, sa « divinité désirée (choisie) », ou bien d'une façon polythéiste, divers dieux étant invoqués à des moments différents et dans des intentions différentes.

Brahmâ est peu adoré et, actuellement, ne possède aucun véritable

fidèle. Le fait qu'il soit appelé « le premier poète » (Bhag. purâna 1 : 1 : 1) ne laisse pas d'être intéressant. Les Hindous s'étonnent eux-mêmes qu'il ait si peu de temples dans l'Inde (deux seulement, paraît-il) et l'expliquent par une étiologie alambiquée, par exemple, en invoquant le mythe de son inceste avec sa fille Sarasvatî. Brahmâ est représenté sous les traits d'un homme barbu, ayant parfois quatre têtes et quatre bras.

Vishnou, le dieu bienveillant, prend la forme d'un jeune homme portant un diadème étincelant, assis dans une fleur de lotus, chevauchant l'aigle Garuda, ou bien étendu sur le serpent du monde, dans la mer. Souvent on voit près de lui son épouse, la belle *Lakshmi* ou *Çrî*, déesse de la fortune et du bonheur. Ses fidèles le considèrent le plus souvent comme le Dieu unique et lui donnent les titres honorifiques de Brahmâ et de Çiva :

Honneur à toi, Créateur des mondes, Mainteneur et Destructeur à la fois, [triple en un.
Comme l'eau du ciel reste la même mais en prenant un goût différent, tu prends aussi des formes différentes suivant les circonstances.
Incommensurable, tu mesures les mondes ; sans désir, tu distribues les désirs ; invaincu, tu vaincs ; invisible, tu es la source du monde visible.
Présent dans chaque cœur sans être proche ; affranchi de l'amour et cependant ascète ; compatissant sans souffrir ; vieux mais non vieilli, voilà comment te connaissent les Sages. Omniscient mais inconnu ; origine de tout mais incréé ; Maître du Tout sans maître au-dessus de toi ; Un et multiple.

(Kâlidâsa, *Raghuvamça*, 10 : 16-20.)

Vishnou est surtout adoré dans ses avatars. Parmi ceux-ci : Matsya, « le poisson », qui paraît déjà dans le récit indien du déluge, Kûrma, « la tortue », qui joue un rôle dans le brassage de la liqueur donnant l'immortalité (ces deux mythes sont empruntés au Mahâbhârata), et Vâmana, « le nain ». Mais les plus importants sont cependant *Râma* et *Krishna*.

Dans le Râmâyana, *Râma* est un héros humain, le plus remarquable de quatre demi-frères. Dans la « Mer des exploits de Râma », composée par Tulsi Dâs, c'est l'incarnation d'un dieu. Le passage suivant où la mère, Kausalya, contemple le nouveau-né, le montre clairement :

Joignant les mains, elle dit : « Comment dois-je te glorifier, ô Maître [éternel ?
Véda et Purana te proclament au-dessus de l'illusion et du savoir, incom- [mensurable,
Toi que les Écritures et les Saints célèbrent comme la mer de la clémence [et de la joie,
Tu t'es manifesté pour mon salut, toi, époux de Lakshmî, qui aimes tes [fidèles.

De nombreux mondes, tirés de l'illusion (*mâyâ*) demeurent dans chaque
[poil de ton corps, disent les Védas,
Mais tu as habité mon sein ; cela suscitera le sens de l'amour du prochain,
[lorsqu'ils l'apprendront. »
Quand le Maître entendit cette déclaration de sa mère, il sourit et voulut
[lui faire connaître ses actions miraculeuses ;
Il lui raconta les aventures de sa vie précédente, pour qu'elle l'aime comme
[son fils.
Alors sa mère, le cœur battant, s'écria : « Laisse tout cela, mon enfant.
Joue comme les enfants, mon chéri, ce sera pour moi la plus grande joie. »
Alors le Maître des maîtres devint un enfant et commença à pleurer.
Celui qui chante ce chant, trouvera les pieds d'Hari et ne retombera pas
[dans la naissance et la mort.

(Râmcaritmânas 1 : 191.)

Râma et son épouse *Sitâ* sont l'objet d'un abandon (*bhakti*) où la ferveur s'exprime par des mots et des idées chastes.

A l'époque ancienne, *Krishna* fut considéré tantôt comme un dieu, tantôt comme un héros. C'est également le cas dans l'Hindouisme dans une certaine mesure, quoique les traits divins dominent.

La légende de Krishna raconte que le cruel roi Kamsa régnait au Mathurâ, à la fin du troisième kalpa. On lui avait prédit qu'il serait tué par un fils de Vasudeva et de Devakî. Aussi jeta-t-il Devakî en prison et fit-il massacrer ses six enfants. L'enfant qu'elle attendait, Balarâma, avatar de Vishnou, passa dans le sein d'une autre épouse de Vasudeva, Rohinî. Cependant, Devakî donna elle-même naissance à l'enfant Krishna, « le Noir », que le père sauva en le transportant au delà du Jamna et en le remplaçant par un autre enfant. Comme dans la légende de saint Christophe, l'eau se retira, de sorte que Krishna parvint sain et sauf sur l'autre rive du fleuve. Là, le pâtre Nanda le mit dans une crèche, et l'éleva avec sa femme. Lorsque Kamsa s'aperçut qu'il avait été trompé, il fit tuer tous les enfants de la région. Nanda parvint à fuir avec Krishna, accompagné par le demi-frère de celui-ci, Balarâma. Les frères furent élevés ensemble, jouèrent de nombreuses gamineries et accomplirent toute sorte de miracles.

Au bout de sept ans, Krishna s'établit dans la forêt de Vrindâ où il prit du plaisir avec les filles des pâtres (*gopis*), particulièrement avec la belle Râdhâ. Cela se raconte dans la Gîtagovinda, où Krishna est appelé Hari, « le Jaune ».

Kamsa découvrit la cachette de son ennemi et convoqua les frères à Mathurâ où ils gagnèrent toutes les joutes. Finalement, Krishna tua Kamsa, enleva une jolie fille de celui-ci lors de ses noces, et l'épousa. En outre, il prit 16.000 femmes et engendra 180.000 fils.

Après de multiples aventures et de nombreux miracles, Krishna meurt tragiquement. Retiré dans la forêt pour se livrer à la méditation, il est atteint au talon, seul point vulnérable de son corps (cf. Achille), par la flèche d'un chasseur, et succombe. Alors il retrouve sa nature divine et remonte au ciel.

L'amour entre Krishna et Râdhâ est considéré, par les fidèles du Bhakti comme le symbole de l'amour de Dieu pour l'âme et a fait éclore une abondante littérature poétique de caractère érotique. Le poète le plus connu est sans doute *Caitanya* (1486-1533) qui, paraphrasant la célèbre déclaration de Çankara, dit : « Je ne suis pas un brahmane, etc. Mais je suis un serviteur, le serviteur de Krishna, le Maître et le serviteur des Gopis, qui est un océan de haute félicité divine. »

Çiva, le Rudra védique, revêt des formes contradictoires. Il est représenté nu, avec seulement une ceinture et couvert de cendres, sur une tête d'éléphant. C'est le dieu de la méditation et du yoga, qui se tient, en extase, sur une peau de tigre ou bien exécute la danse du Tândava, dans les tourbillons de laquelle sombrera un jour le monde.

Mais c'est aussi le dieu de la force créatrice, dont le symbole est un phallus (*linga*) et dont l'union avec sa partenaire est si intime que leurs corps se fondent pour donner un être androgyne (cf. l'ancien mythe indo-européen). Il a pour serviteur le taureau blanc *Nandî*, dont l'image se trouve devant tous les temples dédiés à Çiva. Nandi n'est pas seulement la monture du dieu, mais il accompagne sa danse en jouant de la musique, s'occupe de son armée et surveille sa maison du mont Kailâsa.

L'épouse ou « force » (çaktî) de Çiva, Umâ, est la déesse la plus éminente de l'Inde actuelle. On la vénère sous les noms de Satî, « la Bonne », ou de Pârvatî, « la fille de la montagne », mais elle prend aussi une forme terrifiante sous les noms de Durgâ, « l'inaccessible », ou de *Kâlî*, « la Noire », le second étant le plus répandu.

Les *dieux animaux* font toujours l'objet d'un culte très suivi. *Hanumân*, le fidèle allié de Râma, est un singe malin, dieu de la sagesse et du savoir, d'origine peut-être pré-indo-européenne. *Ganeça*, qui possède une tête d'éléphant, avec la trompe, est le « briseur de résistance » hindou, « le Seigneur des armées » (de *gana*, « troupe », et *îça*, « seigneur ») et fait disparaître tous les obstacles dressés devant ses amis. A l'époque de la propagande anti-britannique, on annonçait que, dans sa colère sacrée, il détruirait tout l'Empire de la Grande-Bretagne. Il est cependant toujours représenté sous une forme aimable, gras, tenant à la main une sorte de crêpe, son mets préféré, jouissant de la vie en toute tranquillité. Son culte est répandu dans l'Inde entière et a son centre à Cincvad, près de Poona.

Les hommes, morts ou vivants, reçoivent facilement une vénération divine. On honore les ancêtres, mais aussi les saints (*sâdhus*) et les personnages éminents (*mahâtmans*). Le titre de *raghubasmani*, qui désigne les avatars de Vishnou, fut attribué, de leur vivant, au roi George V et au Mahâtma Gandhi ; sur la tombe d'un fonctionnaire anglais très aimé, qu'on savait adonné aux stimulants pendant sa vie, on porta des cigares et des bouteilles de cognac (vides). Un temple fut consacré, en 1925, au Pr Konow, indologue norvégien. Actuellement, Mohandâs Gandhi (1869-1948) est révéré entre tous. La plupart des maisons indiennes possèdent son portrait, devant lequel le père de famille se livre à sa méditation matinale.

Le culte.

Le culte hindouiste revêt un étonnant caractère individualiste. Il n'existe pas de services religieux en commun à des moments déterminés. Les prêtres et les particuliers honorent les dieux à n'importe quel instant. L'ancien sacrifice (*yajña*) est remplacé par la *pûjâ* qui consiste à rendre hommage aux dieux par l'extension des mains, des hymnes de louange (*kîrtana*), des récitations de textes sacrés, des offrandes de fleurs, de guirlandes, de fruits et de noix de coco. Il s'effectue en partie dans les maisons, en partie sur de petits autels érigés au bord des chemins, en partie dans les temples, le plus souvent décorés de façon magnifique et luxuriante.

Les maisons possèdent pour la plupart une petite chapelle ou un autel, devant lequel se fait quotidiennement la pûjâ. On y célèbre des fêtes, associées aux divers stades de la vie humaine, par exemple « le premier riz » quand l'enfant reçoit, à trois mois, sa première nourriture solide, le « rasage », à trois ou cinq ans, etc.

Les temples sont de vastes établissements, avec bâtiments pour les hôtes, restaurants, etc., de sorte que certains peuvent employer des milliers de personnes. Lors de la pûjâ quotidienne des prêtres, on réveille les images des dieux, on les lave, on les habille, elles reçoivent de la nourriture et on les promène en procession. Il y a toujours des danses et des pantomimes sacrées, mais la prostitution sacrée est en voie d'extinction.

On célèbre d'innombrables fêtes plus ou moins répandues. En règle générale, toutes les vaches, qui circulent librement dans les villes et les campagnes, sont parées. La *dîvâlî*, « fête des rangées de lampes », a lieu partout ; elle donne lieu à de vastes illuminations par des lampes à huile, en l'honneur de Lakshmî. La fête de la *naissance de Krishna* s'accompagne de crèches comme notre Noël. Celle de *Râma-lîlâ*, très populaire en de nombreux endroits, donne lieu à la représentation de certaines scènes de la vie de Râma. La plus

célèbre des fêtes limitées géographiquement, doit être celle *du chariot*, célébrée à Purî, en Orissa. L'immense temple actuel a été érigé en 1198 à l'emplacement d'un plus ancien. On y conserve trois statues d'aspect abominable, celles de Vishnou en Jagannâtha, « Maître du monde », de son frère et de sa sœur. Une fois par an, Vishnou, monté sur un énorme chariot en bois précieux et accompagné par une immense foule de pèlerins, est conduit à un petit temple, situé hors de la ville, et symbolisant la forêt de Vrindâ. A l'issue de la fête, le chariot est démoli et ses morceaux sont vendus aux enchères.

Les pèlerinages jouissent d'une grande faveur. Ils s'effectuent vers certains lieux géographiques, par exemple : le confluent du Jamna et du Gange, la ville sainte de Bénarès, le cap Comorin, extrémité méridionale de la presqu'île, ou vers les grands temples comme ceux de Purî, de Madras et de Madurâ. A cette occasion on se rase la tête, à l'exception d'une touffe sur la nuque.

Les bains sacrés, dans le Gange plus particulièrement, constituent un rite important. Mourir en une telle occasion fait acquérir de grands mérites religieux.

Piété et morale.

Toute la religion indienne se fonde sur le concept du *dharma* (du verbe *dhri* —, « soutenir », « affermir »). Le mot signifie « base » et représente un principe cosmique. Dans le domaine de la morale, il s'exprime par la doctrine du karma : ce que l'homme sème, il le récolte dans son existence suivante. Chaque action produit un résultat, ces résultats s'ajoutent mécaniquement après la mort, produisant la récompense ou le châtiment. Déjà le Mahâbhârata disait :

De même que les fleurs et les fruits, même sans être cultivés ont leur saison [dans l'année,
De même les actions passées.
Haute estime et dédain, gain et perte, diminutions et augmentations,
Tels qu'ils se sont produits, reviennent chaque fois que le destin arrive [à son terme.
Douleurs et joies sont commandées par le Moi propre ;
Après le séjour dans un corps humain, se cueille le fruit de la précédente [incarnation.

(Mahâbhârata 12 : 18 : 12-14.)

La dernière phrase veut dire que le résultat de la vie se récolte seulement dans la nouvelle incarnation.

La doctrine de la migration des âmes n'a pas fait disparaître la croyance au ciel et à l'enfer, mais ceux-ci deviennent des lieux de passage. L'enfer est brûlant ou glacé. On y est rôti, roué, scié, etc. Dans celui de Taptakumbha, les damnés sont cuits dans l'huile, mais des oiseaux de proie les en enlèvent, brisent les os et rejettent

les membres dans la chaudière où les corps reprennent forme quand le serviteur Yamas les retourne avec sa louche.

Au ciel, il existe des étangs, des sources, des fleurs de lotus, des maisons de jeux, des danseuses, de la musique. Comme chez Dante, l'imagination est plus pauvre dans la description du Ciel que dans celle de l'Enfer.

De la doctrine du karma il ressort que toute conduite morale n'a qu'un seul but : *un bonheur personnel aussi grand que possible.* En tant qu'individu on peut et on doit s'aimer soi-même. Cette aspiration au bonheur se manifeste sous trois formes :

1. Désir de la jouissance, *kâma*, par les cinq sens. Toute jouissance de cet ordre, surtout celle qui comble tous les sens, est moralement précieuse. Le Kâmasûtra de Vâtsyâyana, datant du IIIe siècle ap. J.-C., est un énorme manuel sexuel, provenant prétendument de Nandî, le serviteur de Çiva, qui, placé dans la porte, vit celui-ci s'ébattre avec Umâ pendant un millénaire divin. Des images sexuelles, placées dans tous les temples hindous, doivent faire naître l'état d'esprit convenable.

2. Désir de ce qui est profitable, *artha* : richesse, amis, savoir, puissance. L'ouvrage le plus célèbre, redécouvert à notre époque, est le manuel de politique et de sagesse de la vie rédigé par Kautilya, chancelier de Candragupta (300 av. J.-C.), un « Machiavel indien » (von Glasenapp). Les fables de Pañcatantra contiennent la sagesse populaire.

3. Désir du bien et du juste, *dharma*. On apprend à le réaliser par le Véda, la tradition, les bons exemples et sa propre conscience morale. Être bon consiste à faire du bien aux autres êtres, pour démontrer qu'on l'est. Par exemple, une femme, en sortant le matin, répand du sucre sur une fourmilière pour se montrer bonne, aux moindres frais, envers le plus grand nombre d'êtres possible.

Lorsque ces trois désirs entrent en conflit, une règle s'applique : « Rien n'est plus grand que le *dharma* » (Brihad.-up. 1 : 4 : 14). Ce dharma est avant tout contenu dans un code qui prévoit des peines différentes selon les castes. Même les textes bouddhistes, nous l'avons dit, déclarent que les brahmanes ne peuvent être punis.

Comment se libérer du karman ? Par le savoir et le recueillement qui permettent d'échapper aux influences extérieures, donc de ne pas amasser plus de substance du karma (*jñânamârga*), ou bien par la grâce d'un dieu auquel on s'abandonne (*bhaktimârga*). Voici la prière de Caitanya :

> La richesse, les femmes, la puissance, les honneurs,
> Je ne veux pas, ô Seigneur, les convoiter.
> Je demande seulement que dans chaque naissance,
> Je puisse demeurer dans ton amour.

Le Râmcaritmânas de Tulsî Dâs (3 : 15) dit : « La piété produit l'ascétisme, la méditation produit la connaissance ; la connaissance est qualifiée par le Véda de voie de salut... Je vais parler maintenant de l'exercice de la foi, du chemin par lequel l'homme peut facilement m'atteindre. Le plus éminent est l'amour dévoué pour les brahmanes et les exercices de recueillement prescrits par le Véda. Il en résultera le renoncement au monde d'où naît l'amour profond pour moi, les neuf formes de foi seront affermies et l'âme concevra l'amour de ma révélation. » C'est une définition très juste de la piété ascétique et mystique. « Les neuf formes de foi » sont les neuf façons de pratiquer le Bhaktî : 1. Écouter la louange de Vishnou, 2. la proclamer, 3. la garder en mémoire, 4. servir ses pieds de lotus, c'est-à-dire l'aimer, 5. l'adorer, 6. chanter ses louanges ou lui faire des offrandes, 7. manifester de l'humilité, 8. pratiquer l'amitié, 9. développer ses connaissances spirituelles. Chanter les louanges du nom divin est une pratique courante, universellement répandue dans l'Inde. Gandhi le faisait régulièrement en public au moins une fois par semaine, dans les dernières années de sa vie. Peu avant sa mort, il célébrait le nom de Râma dans les quartiers ouvriers de Bombay, avec 50.000 sans-caste.

De nombreux Indiens circulent en tant que *sâdhus*, comme les anciens Sannyâsins, délivrés de l'espace, du temps et des désirs, théoriquement en accord avec la vieille sentence :

> Qui est sans désir
> Est libéré du désir,
> Il a atteint son désir,
> Désir qui ne peut être que l'âtman...
>
> (Brihad.-up. 4 : 4 : 6.)

Formes collectives.

Le système des castes a dominé la vie collective de l'Inde — religieuse et sociale — jusqu'à notre époque. Alors qu'à l'époque classique ces castes pouvaient être considérées tout au plus comme des classes sociales ou bien comme « des groupes fonctionnels », elles sont de plus en plus devenues des formes collectives fortement délimitées. On évita non seulement le mariage, mais la nourriture en commun et toute espèce de contact avec les membres d'une autre caste. Les « bâtards » furent exclus. Le voyageur chinois Fa Hsien décrit (405-411 ap. J.-C.) l'isolement dans lequel vivent les Candalas (issus d'un Çûdra et d'une femme brahmane) et dit qu'ils doivent annoncer leur entrée dans une ville en frappant sur du bois. Les membres des trois classes supérieures furent qualifiés de « nés une seconde fois » parce que leur upanayana (voir p. 200) était considérée

comme « une deuxième naissance ». Ils pouvaient en être solennellement exclus à la suite d'une violation de la loi de la caste : quitter le cordon distinctif, se remarier pour une veuve, effectuer un voyage sur la mer. On peut se trouver chargé d'un péché par contact avec une personne de caste impure, voire si son ombre vous touche.

Les divers *jâtis*, dans les quatre *varnas* ou à côté d'elles (p. 199) devinrent de plus en plus nombreux avec le temps. Chaque profession eut sa sous-caste. Dans l'Orissa, les « potiers assis », fabriquant de la petite poterie, ne pouvaient marier leurs fils ou leurs filles avec ceux des « potiers debout » qui confectionnaient les grands vases. Il en naît aussi pour des raisons religieuses : un fondateur de secte défend à ses disciples de fréquenter d'autres gens ou de manger avec eux. Il en résulte une nouvelle sous-caste (jâti).

Le recensement de 1901 indiqua 15 millions de brahmanes, répartis entre de nombreuses sous-castes (géographiques, professionnelles ou rituelles). Les Kanojias de l'Inde septentrionale et les Citpâvans du Maratha jouissaient d'un très grand prestige, alors que les brahmanes pîrâlî (auxquels appartenait Rabindranath Tagore) étaient beaucoup moins considérés. Ils ne remplissaient plus seulement les emplois de prêtres ou de professeurs en religion, mais ils étaient professeurs ordinaires, médecins, bergers, comédiens, cuisiniers, cochers, soldats, policiers, croque-morts, etc.

Les Kshatriyas comptent avant tout la noblesse guerrière (les râjpoutes), répandus dans l'Inde entière. En 1901, ils étaient environ 10 millions et ils constituent toujours la majorité dans les forces armées.

Les Vaiçyas se composent pour la plupart de commerçants, par exemple les Baniyâs, mais aussi de paysans, de bergers et d'ouvriers. Le Mahâtma Gandhi, qui était tisseur de laine, en faisait partie. Les scribes ou Kâyasthas, qui appartiennent aux Çûdras, ont acquis une position telle qu'ils furent comptés parmi « les deux fois nés » lors du recensement.

Les *Çûdras* sont divisés en une catégorie supérieure et une catégorie inférieure, selon qu'ils ont ou non des brahmanes comme prêtres domestiques (*purohitas*), et que les brahmanes peuvent accepter de l'eau et certains aliments d'eux, ce qui est ordinairement le cas s'ils ne prennent pas eux-mêmes de nourriture impure. Dans la catégorie supérieure se rangent les tisserands, les potiers, les forgerons, les bergers et les menuisiers, dans la catégorie inférieure sont les laveurs (*dobis*), les pêcheurs, les cordonniers. De temps à autre, après jugement rendu par les brahmanes, une sous-caste peut améliorer son statut. Les *Telis* du Bengale (servants des pressoirs à huile, de *tel* = huile) par exemple, qui s'occupent maintenant de commerce, sont passés dans la catégorie supérieure, leur nom deve-

nant *Tili* (de *tula*, balance) alors que, dans le reste de l'Inde, les autres Telis restent dans la catégorie inférieure.

En dehors du système se trouvent d'une part « les exclus », « les sans-caste », comme les balayeurs de rues, les tanneurs, les joueurs de tambour (parce qu'ils sont en contact avec des peaux de vache), et les membres des « castes criminelles », celle des voleurs par exemple, d'autre part les *Mlecchas*, « barbares », comme les Chrétiens et les Musulmans. Les sociologues indiens modernes discutent encore pour savoir comment ces groupes ont pu se former.

Depuis le début du XXe siècle, le système s'est sensiblement relâché sous l'effet de l'industrialisation, des missions chrétiennes, etc. Dans les villes et les localités industrielles il est impossible d'observer les règles au sujet de la nourriture, de l'ombre, etc. Aussi n'est-il plus respecté strictement qu'à la campagne, mais il faut remarquer que la population de celle-ci est de beaucoup la plus forte. On compte aujourd'hui environ 70 millions de sans-caste appelés *Harijans*, « enfants de Dieu », par Gandhi (1). Grâce aux efforts de celui-ci, les temples leur sont en principe ouverts — mais une très forte résistance se manifeste en beaucoup d'endroits. La Constitution de 1949 interdit de faire une discrimination pour les Harijans. Des conférences pour l'abolition du système des castes se réunissent de temps en temps et le Parti du Congrès l'a inscrite dans son programme. A cet égard, on cite souvent l'attitude de refus du Bouddha en face du système des castes (par exemple le Pandit Nehru) et les Bouddhistes en ont retiré quelques avantages.

Quoi qu'il en soit, le système existe toujours. En ce qui concerne les mariages, brahmanes et sans-caste s'en tiennent fermement à l'endogamie. Les paroles suivantes, prononcés par le savant Dr Radhakrishnan, vice-président de la République indienne, montrent bien la profondeur des racines : « Le travail constitue la base de tous les rapports humains. Alors que les membres des trois premières castes sont qualifiés de nés deux fois, ceux de la dernière ne sont nés qu'une fois et demeurent inférieurs. Cela signifie seulement que l'activité de ces derniers reste gouvernée par l'instinct et n'a pour but ni l'acquisition du savoir, ni l'exercice de la force, ni les services mutuels. Le chercheur de la vérité (brahmane) est poussé par la joie de découvrir, le héros de l'action (kshatriya) obéit au sentiment de l'honneur, l'artiste et l'habile artisan sont mus par l'amour de l'art, même l'ouvrier le plus bas sent la valeur du travail. Alors que tous ceux-ci, par le dharma de la société, éprouvent le sentiment de

(1) Depuis l'historien et philosophe français G. Raynal († 1796) on emploie fréquemment, en Europe, le mot *paria* pour désigner ces sans-caste. Il vient du tamil *paraiyan* qui s'applique à la caste des laboureurs et des serviteurs résidant au Madras et au Travancore. Au reste, ce mot de *paria* est totalement inconnu dans l'Inde.

leur valeur sociale, les classes inférieures n'ont ordinairement pas conscience de l'ordre de la société et de la place qu'elles y occupent. Elles remplissent leurs besognes pour satisfaire leurs besoins élémentaires et, quand elles ont touché leur salaire, inclinent à l'indolence et à la paresse. Leur contribution la plus appréciable consiste en une obéissance instinctive et un accomplissement mécanique de leurs devoirs. »

Aujourd'hui, les signes de caste deviennent de plus en plus rares sur le front des Hindous. On n'y voit plus que la mouche de beauté (*tilaka*) des femmes mariées. En revanche, les personnes, surtout les hommes, qui viennent de visiter un temple, portent la marque de leur secte : en forme de fourche pour les *Vaishnavas* (adorateurs de Vishnou), trois traits horizontaux pour les *Çaivas* (adorateurs de Çiva) et une étoile, blanche ou jaune, pour les *Çâktas* (adorateurs de Kâli).

A l'intérieur de ces sectes existent diverses *sampradâyas* (« lignées de tradition »). En fait chaque Hindou orthodoxe doit appartenir à l'une d'elles. Dans chacune, un *guru*, « maître », enseigne la doctrine et les méthodes qu'il a lui-même reçues d'un autre guru.

Les *sampradâyas* les plus importantes des Vaishnavas sont :

1. La *Çri-sampradâya* (de Çri = Lakshmî). Râmânuja en est le maître principal. Dans le sous-groupe *Vada-kalai*, « règle du singe », on enseigne que l'homme doit s'accrocher à Dieu comme le petit singe à sa mère, alors que celui de *Ten-kalai*, « règle du chat », pense que Dieu porte les hommes comme la chatte ses chatons.

2. La *Brahma-sampradâya*, fondée par Madhva, met l'accent sur la contemplation de Krishna, et place Caitanya avant tout autre.

3. La *Sanaka-sampradâya*, « l'ancienne », fondée par Nimbârka, adore les pieds de lotus de Krishna.

4. La *Rudra-sampradâya*, créée par Vallabha, s'adonne souvent à un culte sexuel, tournant autour de Krishna et de Râdhâ.

Parmi les *Çaivas* on remarque surtout les *Lingâyatas*, qui rejettent les offrandes et l'ascétisme, et manifestent certaines aspirations sociales ; entre autres, ils combattent les mariages entre enfants et l'incinération des veuves.

Chez les *Çâktas*, il existe deux rameaux :

1. Le *Dakshinâcâra*, « le chemin à main droite », qui réclame de ses adeptes le dévouement et l'amour maternel.

2. Le *Vâmâ-câra*, « le chemin à main gauche », dans lequel on atteint l'extase en jouissant de cinq choses dont le nom sanskrit commence par *m* : la viande, le vin, le poisson, le miel et l'acte sexuel (*mânsa*, *madya*, *matsya*, *madhu*, *maithuna*). Les initiés adorent une femme vivante et nue où ils voient l'incarnation de la *çakti* de Çiva.

Le temps présent.

L'Hindouisme qui a été une religion nationale et qui l'est encore dans une grande mesure, a commencé à envoyer des missions à l'étranger, depuis que Svâmi Vivekananda a amorcé la propagande au congrès de 1893, à Chicago. Il a fait des adhérents dans divers pays.

Il se montre toujours prêt à accepter des idées et des normes venant d'autres formes de croyance. Le Mahâtma Gandhi, qui exerça une extraordinaire influence politique, morale et religieuse, adopta l'idéal jainiste de l'*ahimsâ*, le « non-tuer », et en forgea une arme politique, quoique le pacifisme et la non-violence soient inconciliables avec la tendance de la Bhagavadgîtâ (voir p. 215 et 223). Aussi l'ahimsâ est-elle combattue par les orthodoxes rigoristes dont l'organisation politique est la Mahâ-Sabhâ.

En revanche, ceux-ci font tout ce qu'ils peuvent pour empêcher qu'on abatte des vaches, et certains États intérieurs l'interdisent officiellement, quoique le Pandit Nehru se soit prononcé contre une interdiction s'étendant à tout le pays. Dans beaucoup de cas cette interdiction dut revêtir le caractère d'une mesure politique contre les Musulmans qui tuent beaucoup de bétail.

Dans cette défense de tuer les vaches on peut voir, si l'on veut, l'indice d'une renaissance religieuse qui, de toute façon, s'est manifestée dans l'Inde depuis la déclaration d'indépendance. Les sacrifices sanglants paraissent augmenter en nombre et s'étendre géographiquement. L'incinération des veuves, toujours interdite par la loi, recommence à se faire en secret. Les mariages entre enfants sont fréquents. D'après les renseignements donnés par les journaux indiens en 1956, plusieurs sadhus auraient été arrêtés, voire condamnés, pour avoir volé des petits enfants afin de les sacrifier à Kâli, à Bénarès. Dans certains cas, on aurait même mangé ces enfants. Aussi le Pandit Nehru attaque-t-il vivement les sadhus. Si l'Inde en compte 500.000, déclare-t-il, à peine un dixième exécutent vraiment une mission religieuse, les autres pouvant être considérés comme « un tas de parasites ».

Les anciennes conceptions et coutumes se maintiennent même chez les Indiens élevés à l'européenne, à un degré qu'on a peine à s'imaginer. Lors d'une réunion des directeurs des grandes écoles se produisit une banale éclipse de soleil et, dans leur très grande majorité, ces directeurs observèrent le jeûne rituel pendant toute la journée. Lors de certaines positions occupées par les planètes ou la lune, tous les aliments préparés auparavant doivent être détruits, et l'on voit des personnes ayant reçu une éducation universitaire,

refuser de consommer un repas, chaud avant de s'être baignés dans de l'eau courante.

Beaucoup de problèmes nouveaux se posent à la société hindouiste en particulier celui des femmes. En 1955, V. N. Çarma citait la Loi de Manu 2 : 66 : « Si le jeune homme a pour devoir d'étudier et de servir son maître dans sa maison, la jeune femme a pour devoir d'habiter avec son mari, de l'aider dans ses occupations, et de se faire instruire par lui. Entretenir le feu sacré, comme son mari le lui a appris, correspond à l'entretien du feu du sacrifice, chez son maître, par le jeune homme. » Il souligne cependant fortement que l'Hindouisme reconnaît aux hommes et aux femmes la même place dans la collectivité. Bien entendu, les deux choses sont fort difficiles à concilier dans la pratique. Le Mahâ-Sabhâ prétend « ressusciter le glorieux idéal féminin des Aryens », par exemple en publiant des appels dans les journaux pour qu'aucun enseignement ne soit donné aux femmes en dehors de leur maison.

Il en est de même dans l'attitude, pleine de contradictions, envers la famille. En règle générale, l'Hindou a le sentiment familial très développé et l'excédent des naissances est resté jusqu'ici fort élevé. Gandhi, marié à 13 ans, vécut cependant, à partir de 1906, comme brahmacârin, c'est-à-dire dans le célibat à l'intérieur du mariage.

Son action en faveur des sans-caste a eu pour résultat que dans la mise au concours des emplois et des bourses d'étude on se soit montré moins exigeant pour les Harijans. Des passe-droits peuvent donc se produire et on risque d'aboutir à un système des castes renversé.

Beaucoup de choses restent immobiles dans l'Inde d'aujourd'hui, mais on y agit souvent, aussi, avec précipitation et irréflexion. Cependant, les Hindous conservent toujours pour devise la prière la plus aimée et la plus citée de l'ancienne littérature :

> Du mal conduis-moi au bien,
> Des ténèbres conduis-moi à la lumière,
> De la mort conduis-moi à l'immortalité.
>
> (Brihadâr-up. 1 : 3.)

Les Sikhs.

Dans les rues indiennes, encore actuellement, les *Sikhs* attirent l'attention par leurs vêtements très amples et leur attitude pleine de dignité. Ils sont environ 6.200 000. Leur fondateur, Nânak (1469-1538), appartenait aux *Kabîr penthîs*, partisans de l'ex-Musulman Kabîr, un des disciples de Râmânanda.

Nânak rejeta la doctrine de l'advaita, le système des castes et la

piété du karma, et prêcha une dévotion monothéiste, tournant autour de Râma. Celui-ci diffère en substance de l'âme humaine, mais il aime tous les hommes comme ses enfants. La consommation de feuilles de bétel, portant le nom du dieu, revêtait un véritable caractère de communion. Nânak fut le premier à remplir les fonctions de *guru*, qui unissent les pouvoirs spirituels et politiques et devinrent héréditaires après la mort du guru Arjuna, en 1606. En luttant contre la domination musulmane, les Sikhs se constituèrent en théocratie militaire et se baptisèrent « le parti de Dieu » (*khâlsâ*). En 1708, sur son lit de mort, le guru Govind abolit la dignité de guru et décida que le livre saint Adi Granth, servirait de guide au « parti de Dieu ». Le fameux Sâdhu Sundar Singh était Sikh avant de devenir Christ.

L'*Adi Granth*, « Le livre Primordial », appelé Granth Sâhib, « Le Maître Livre », contient les paroles de Râmânanda, de Nâmdev, de Kabîr, entre autres, et est rédigé en panjâbî, dialecte de Nânak. L'exemplaire principal se conserve dans un temple doré, à Amritsar, dans le Panjab, où il est promené sur un chariot. Aucun livre religieux du monde, pas même la Bible ni le Coran, n'est un tel objet de vénération pour ses sectateurs.

Les Sikhs qui, depuis le XVIIIe siècle, appellent singh, « lion » tout membre de leur communauté, portent une tenue uniforme (soit, en plus des cheveux longs et de la barbe pleine, les cinq attributs : turban, pantalon spécial, couteau, lime ou scie et bracelet). Ils s'emploient surtout comme soldats, chauffeurs et mécaniciens. Ils ont peu de rapports avec les Musulmans et les Hindous. Cependant, l'anniversaire de la naissance du guru Nânak est une fête officielle dans l'Inde entière. Les Sikhs ont constitué de petites colonies, comptant quelques milliers de membres, sur la côte occidentale du Canada et en Californie.

Avec ses 400 millions de fidèles, le Bouddhisme est, à côté du Christianisme, la religion numériquement la plus importante. Bien qu'il ne possède ni organisation, ni doctrine communes et qu'il présente tout un éventail de nuances, voire des oppositions, on peut le considérer comme une religion homogène qui marque sensiblement de la même empreinte les façons de penser et de vivre ainsi que la piété de ses fidèles.

Sources.

a) *Bouddhisme du Sud.* Le canon du bouddhisme méridional, qui conserve les textes les plus anciens et le plus gros des traditions primitives, est écrit en *pâli*, langue de l'Inde centrale, qui se différencie du sanskrit entre autres par ses nombreuses assimilations consonantiques. Il s'appelle *Tipitaka* (sansk. *Tripitaka*, « la triple corbeille ») et se compose ainsi :

I. Le *Vinaya-Pitaka*, « corbeille de l'Ordre », contient les règles pour les communautés monacales.

1. Le *Sutta-vibhanga*, « principes », est une explication détaillée du *Pâtimokkha* (sansk. *Prâtimoksha*), c'est-à-dire le miroir de la confession, lu aux moines à des jours fixés.

2. Le *Mahâvagga*, « la grande partie, » donne les règles pour l'admission dans les ordres et la vie quotidienne des moines (avec un récit circonstancié de la vie du Bouddha), un rituel de confession, et

3. Le *Cullavagga*, « la petite partie », contient des règles détaillées pour l'existence monacale, des prescriptions sur la façon d'exclure les moines, sur l'ordination des nonnes, et des rapports sur les deux premiers conciles.

II. Le *Sutta-Pitaka* (sansk. *Sûtra*, litt. « fil ») expose la doctrine et contient cinq recueils (*nikâyas*) où les suttas sont classées par ordre de longueur :

1. Le *Dîgha-nikâya*, 34 « longues » suttas, dont la plus importante est la 16e ; *Mahâparinibbânasutta* (sansk. *mahâ-pari-nirvâna-sûtra*), « la grande sutta de l'entrée dans le Nirvâna », c'est-à-dire le livre sur la mort du Bouddha, et *Mahâsudassanasutta*, dans lequel le Bouddha raconte son existence antérieure comme roi de l'honneur (*Sudassana*).

2. Le *Majjhima-nikâya*, 152 suttas « moyennes », qui parlent, entre autres, de la querelle du Bouddha avec le disciple Devadatta, son « Judas » (nos 29 et 58), et de la mère nourricière du Bouddha comme première nonne (no 146).

3. Le *Samyutta-nikâya*, 2.889 suttas « groupées ». On y trouve le sermon du Bouddha à Bénarès sous le no 56.

4. L'*Anguttara-nikâya*, 2.308 suttas « tableaux », qui ordonnent ainsi la matière : apparitions, dont il en existe une, deux, trois, jusqu'à onze, par exemple la voie à huit membres.

5. Le *Khuddaka-nikâya*, 15 livres avec les suttas « courtes ». Les plus importantes sont :

No 2. Le *Dhammapada*, « pas de la doctrine » (423 strophes). C'est un des plus anciens et des plus beaux textes.

No 3. L'*Udâna*, 80 « maximes fondamentales » du Bouddha, pour la plupart en vers.

No 5. Le *Suttanipâta*, « recueil de suttas », 72 morceaux poétiques avec d'importantes légendes.

Nos 8 et 9. Les *Thera-gâthâ* et la *Therî-gâthâ*, deux recueils de chants, dédiés aux premiers disciples (Theras) et aux premières disciples (Therîs) du Bouddha.

No 10. La *Jâtaka*, « naissances », recueil de récits et de fables dans lesquels le Bouddha joue un rôle au cours d'une de ses existences antérieures.

III. L'*Abhidhamma-Pitaka*, « enseignement supérieur », consiste en un élargissement ultérieur de la doctrine et se compose de sept ouvrages.

Le No 5 est le seul livre de tout le canon qui ait un auteur connu : le *Kathâvatthu*, « questions controversées », de *Tissa Moggaliputta*, réfutation de 252 hérésies.

Cette énorme littérature naquit entre 500 et 250 av. J.-C. Parmi les textes ultérieurs citons :

Le *Milinda-pañha*, « les questions de Milinda », c'est-à-dire du roi bactrien Ménandre, ouvrage (datant d'environ 100 ap. J.-C.) qui fait actuellement partie du canon siamois. Le roi s'entretient avec le moine Nâgasena et est converti par lui.

Le *Dîpavamsa*, « l'histoire de l'île (Ceylan) », œuvre poétique du IVe siècle ap. J.-C.

Le *Buddhacarita*, « la vie du Bouddha », d'*Açvaghosha*, ouvrage poétique composé vers 100 ap. J.-C.

Le *Visuddhimagga*, « le sentier de la pureté », composé par *Buddhaghosha*, à Ceylan, au IVe siècle ap. J.-C., premier exposé systématique de l'enseignement du Bouddha.

b) Le *Bouddhisme du Nord*. Les textes existent en sanskrit et dans des traductions tibétaine et chinoise. On les a longtemps

considérés comme postérieurs et moins intéressants, historiquement, que les textes en pâli, et on discute encore les rapports entre les deux groupes scripturaux, mais on incline de plus en plus à penser qu'ils possèdent le même noyau historique. Plusieurs concordent d'une façon quasi littérale.

Les ouvrages les plus importants qui composent le *Tripitaka* septentrional, sont :

1. Le *Mahâvastu*, « le grand thème », datant du IIe siècle av. J.-C. fut un manuel de la secte de *Lokottara* (voir p. 262). Dans un de ses chapitres, *Daçabhûmika*, les « dix degrés », qui est peut-être une adjonction postérieure, sont décrits les dix (*daça*) degrés (*bhûmis*) du futur Bouddha, dont parle aussi :

2. Le *Daçabhûmikasûtra*, exposé détaillé de la doctrine du nord.

3. Le *Prajñâpâramitâsûtra*, « le livre de la perfection (*pâramita*) de sapience (*prajñâ*) », attribué à *Nâgârjuna* (voir p. 267) traite dans ses diverses versions des six ou dix perfections (*pâramitâs*).

4. Le *Saddharmapundarîkasûtra*, « le livre du Lotus (*pundarîka*) de la bonne Loi », est le plus important texte du bouddhisme septentrional ; il fut rédigé vers 200 ap. J.-C., et est de caractère théiste. Le chapitre 21 s'appelle *Dhârani*, « conjurations ».

5. Le *Lalita-vistara*, « récit des actes (du Bouddha) », est une grande biographie légendaire du Bouddha.

6. Le *Vajracchedikâ*, « le coupant comme un diamant », développe avec une logique rigoureuse la doctrine du néant de toutes les choses.

7. Le *Sukhâvati-vyûha*, « description du paradis », célèbre en deux versions, une longue et une courte, la croyance aux mérites du Bouddha qui conduisent au paradis.

8. Le *Lankâvatârasûtra*, « révélation de la bonne religion à Lankâ (Ceylan) », fait prêcher au Bouddha un idéalisme subjectif.

La littérature religieuse *tibétaine* comprend deux parties :

1. Le *Bkah-hgyur* (pron : *Kandjur*) « traduction des commandements », ouvrage qui contient en sept divisions le *Vinaya* et toute la littérature septentrionale énumérée ci-dessus, et qui constitue le canon proprement dit.

2. Le *Bstan-hgyur* (pron : *Tandjur*), « traduction des commentaires », renferme des hymnes et des commentaires.

Le fondateur.

Siddhârtha, portant le nom de famille Gautama, de la lignée kshatriya Çâkya, naquit vers 560 av. J.-C. (1) dans la ville de Kapi-

(1) J. Filliozat voudrait reculer la naissance du Bouddha, en 558 av. J.-C.

lavastu, au royaume de Magadha (le Bihâr actuel), c'est-à-dire au nord-est de l'Inde. Son père Çuddhodana aurait été prince. Sa mère, Mâyâ, mourut de bonne heure. L'enfant fut élevé par sa tante ou sœur aînée Mahâprajâpatî Gautamî. Les légendes postérieures parlent de signes et d'événements remarquables en liaison avec sa naissance. Mayâ assiste à une fête, jeûne et reçoit son fils dans son sein sous la forme d'un éléphant blanc. D'innombrables miracles s'accomplissent alors dans le cosmos et sur la terre : le système solaire modifie son orbite, les aveugles voient, les paralytiques marchent, etc.

Siddhârtha se maria jeune et eut un fils, Râhula (« obstacle » « chaîne »). D'après la tradition, Çuddhodana le préserva de tous les côtés sombres de l'existence. Par hasard, il rencontra successivement un vieillard débile, un malade, un mort et « un moine vêtu décemment et avec soin ». Il conçut alors des idées sur le caractère éphémère de toutes les choses et sur le manque de sens de la vie. A la suite d'une autre expérience qui lui fit comprendre combien la beauté féminine est superficielle et passagère, il se retira de la vie sociale et se fit l'élève de deux philosophes, Arâda Kâlâpa et Rudraka Râmaputra, qui, par la suite, dans le Yogasûtra de Patañjali (p. 216) représentèrent la fusion du Sânkhya et du Yoga. L'ascétisme, apprit-il, est la voie qui conduit à la victoire de l'esprit sur la chair et à une plus haute perception (Suttanip. 3 : 2 : 10 [433]). Il quitta cependant ces philosophes et se retira dans la solitude pour méditer sur la nature de l'existence et sur la voie du salut (Mahâv. 1 : 1-3). Au village d'Uruvilva, près de la ville de Râjagriha, il s'assit sous un figuier (Ficus religiosa) au bord de la rivière Nerañjarâ. Il eut alors son illumination (*bodhi*) et devint, par sa grande découverte, un « Illuminé » (Bouddha) ou un « Instruit » (*Tathâgata*). Toute la souffrance du monde, apprit-il, vient en fin de compte de la soif de vivre (*tanhâ*, sansk. : *trishnâ*), de l'attachement à l'existence. Si l'on abandonne cette volonté de vivre, l'existence disparaît aussi, on échappe à une nouvelle naissance et on entre dans cet état impossible à décrire qu'on appelle ordinairement le *Nirvâna*, « extinction ». Dans une très vieille strophe qui peut provenir de lui, il dit :

J'ai parcouru sans répit de nombreux cycles de naissances,
Cherchant le constructeur. Douloureuse est la renaissance éternelle.
Constructeur, je t'ai aperçu. Tu ne reconstruiras plus jamais la maison.
Tes poutres sont brisées, le comble de la maison détruit.
Libre est mon cœur, il a atteint la destruction de tous les désirs charnels.

(Dhammap. 153 sq.)

Le sens de cette strophe a été interprété comme suit : « Il n'y

aura plus de nouvelle naissance, la sainteté est parfaite ; l'ouvrage est accompli ; il n'y aura plus rien d'autre après cette existence » (Majjhima-nik. 4 : 6). Le Bouddha n'a pas fait seulement une découverte intellectuelle mais accompli une véritable œuvre de salut : il s'est libéré des chaînes qui le liaient à l'existence et à la renaissance. Sa méthode psychologique se parfait métaphysiquement.

La pensée des Upanishads présente des analogies manifestes ; par exemple :

> Lorsque tous les désirs
> Qui siègent dans son cœur, s'en détachent,
> Le mortel devient immortel ;
> Il trouve déjà dans ce (corps) le brahman.
>
> (Brihad.-âryanaka-up. 4 : 4 : 7.)

Dans les deux cas, le moyen est la suppression des désirs, mais le but est tout autre : dans la pensée antique c'est l'immortalité au séjour céleste des dieux, chez le Bouddha c'est l'extinction.

Alors s'approche le tentateur *Mâra* (litt. : « tueur ») pour lui proposer de célébrer des pratiques sacrées et d'offrir le sacrifice du feu pour amasser des bonnes œuvres. Le Bouddha répond que ces bonnes œuvres lui sont complètement inutiles (Suttanip. 3 : 2 : 7 [430]).

Il proclame que la solitude, l'individualisme, constituent la moins mauvaise existence et l'extinction totale la meilleure :

> Heureuse la solitude de celui qui connaît la vérité et voit,
> Heureux qui se tient toujours en bride, heureux qui ne fait de mal à aucun [être,
> Heureux qui met fin à toute passion, à tout désir.
> Surmonter l'orgueil du Moi est, en vérité, la félicité la plus haute.
>
> (Mahâv. 1 : 3 : 4.)

Le Bouddha veut entrer immédiatement dans le Nirvâna et utiliser sur lui-même sa technique de salut. L'idée de répandre une vérité aussi profonde, que seul un sage peut comprendre, lui paraît très pessimiste. S'il annonce la doctrine et qu'on ne le suive pas, il n'en retirera que la lassitude. D'où les vers :

> Pourquoi instruire le monde de ce que j'ai obtenu par un dur combat ?
> La vérité demeure cachée à qui est empli de désirs et de haine.
> Elle est difficile, mystérieuse, profonde, dissimulée aux sens grossiers.
> Celui dont les sens sont enveloppés de ténèbres par sa vêture terrestre, ne [peut rien voir.
>
> (Mahâv. 1 : 5 : 3.)

C'est de l'intellectualisme et de l'individualisme purs. Le Bouddha veut tout garder pour lui et devenir le seul expert absolu de la

pensée religieuse, le seul sauvé. Mais il abandonne ce point de vue sur l'intervention du dieu Brahmâ Sahampati. « Il est saisi de compassion (*karunâ*) pour les êtres et regarde le monde avec ses yeux de Bouddha » (Mahâv. 1 : 5 : 10). Il existe des fleurs de lotus au-dessus de l'eau, à la surface et en dessous d'elle. De même, il existe des hommes dont les yeux sont plus ou moins troublés par l'impureté terrestre. Le Bouddha promet de leur montrer le chemin. Vient alors la première mission qui marque la naissance du bouddhisme :

> Que soit grande ouverte la porte de l'Éternité ;
> Que celui qui a des oreilles entende la parole et croie.
> Pour éviter des peines inutiles, je n'ai pas encore
> Annoncé la noble Parole au monde.
>
> (Mahâv. 1 : 5 : 12.)

Lorsque le Bouddha se demande s'il doit ou non porter son message, ce n'est pas le mal, mais l'ignorance, la sottise, qui lui paraissent les principaux obstacles à vaincre. Un certain niveau intellectuel est nécessaire pour comprendre sa doctrine et parvenir ainsi au salut. Le récit continue :

« Alors le Saint eut les idées suivantes : A qui dois-je d'abord prêcher la doctrine ? Qui la comprendra facilement ? Et le Saint pensa : Arâda Kâlâpa, il est intelligent, sage et savant ; depuis longtemps un nuage n'a pas obscurci l'œil de son esprit » (Mahâv. 1 : 6 : 1). Le Bouddha, apprenant qu'Arâda Kâlâpa et son autre maître, Rudraka Râmaputra, sont décédés depuis peu, s'adresse à cinq moines qui avaient été naguère ses compagnons. Seuls, pense-t-il, ils possèdent assez d'intelligence et d'expérience pour qu'il ne soit pas décevant de leur exposer la doctrine. (Mahâv. 1 : 5 : 2, cf. Dhammap. 353). Il leur fait alors le sermon de Bénarès (voir p. 251 ff.) et c'est le début de la mission. Le Bouddha trouve des disciples parmi les brahmanes, par exemple Çâriputra, et les kshatriyas, comme son cousin Ananda, le disciple préféré, et Devadatta, le traître, qui, entre autres, excite un éléphant sauvage contre le Bouddha, mais on ne parle beaucoup des autres castes. Comme Jésus, il envoie prêcher ses disciples, mais contrairement à lui, il leur ordonne : « Ne parcourez pas à deux le même chemin » (Mahâv. 1 : 11 : 1, cf. Marc. 6 : 7). Après l'admission de Mahâprajâpatî Gautamî, sur la prière d'Ananda, un ordre féminin est créé (Anguttara-nik. 8 : 51, Cullav. 10 : 1 sq.).

Après le sermon de Bénarès s'écoulent 44 années de la vie du Bouddha sur lesquelles nous ignorons tout. Il ne reparaît qu'à l'âge de 80 ans dans le *Mahâparinibbânasutta*. Il arrive à un bosquet devant Kusinârâ, se prépare à mourir dans un calme sublime, et

rassemble ses disciples autour de lui : « Alors le Saint se coucha sur le côté droit, comme un lion, un pied sur l'autre, attentif et conscient » (Ib. 5 : 3). Son disciple préféré, Ananda, lui pose quelques questions d'ordre pratique, lui demandant, entre autres : « Maître, comment faut-il nous comporter vis-à-vis des femmes ? ». « Ne pas les regarder, Ananda. » « Et s'il nous faut les voir, que faire ? ». « Ne pas leur parler, Ananda. » (Ib. 5 : 23). Après s'être haussé d'une extase à l'autre, le Bouddha s'endort définitivement, et les moines qui n'étaient pas très avancés dans la doctrine, pleurèrent. « Mais les moines, libérés des passions, acceptèrent en pleine conscience ce qui s'était passé, en disant : « Tout ce qui est composé est éphémère : comment pourrait-il en être autrement ? » (Ib. 6 : 19).

La légende du Bouddha et l'idéologie royale.

Ce qui précède se fonde principalement sur les renseignements biographiques qui, d'après l'opinion générale, représentent la tradition la plus ancienne. Mais on y trouve déjà nombre de traits légendaires. Les biographies ultérieures poussèrent plus loin dans cette voie. Restituer le Bouddha historique constitue une tâche extrêmement difficile qu'on ne peut résoudre ni en prouvant de nombreuses analogies avec une mythologie solaire générale (E. Senart, 1875), ni en écartant tous les traits surnaturels et en considérant tout le reste comme historique (Oldenberg, 1891, H. Beckh, 1916, et plusieurs auteurs récents). La biographie traditionnelle est, en fait, une partie si essentielle de la doctrine, que toutes les tentatives pour « en extraire le Bouddha historique » sont vouées d'avance à l'échec.

Il n'y a aucune raison de douter de l'historicité du Bouddha. On doit cependant constater que beaucoup de traits de sa légende l'élèvent au-dessus de l'humain ou bien lui confèrent des fonctions royales. Le récit de sa naissance reflète les conceptions indiennes sur le *cakravartin*, ou Maître du monde, par exemple la prophétie, constamment citée, faite par des brahmanes ou des êtres surhumains, que Siddhârtha, *mahâpurusha*, « grande âme », tant qu'il demeure dans l'état de père de famille, doit devenir un roi terrestre, puis un Bouddha à son départ du monde (Jâtaka, 1 : 50, Lalitavistara 2). Le mot pâli *cakkavattin*, et les 32 marques matérielles, prouvant qu'il en était un, que portait le corps du Bouddha, sont également cités dans la sutta 26 du Pâtikavagga, dans le Dîghanikâya. Dans d'autres cas, on rencontre d'étonnantes analogies avec le culte hellénistique et romain du souverain. La littérature ultérieure, en considérant le Bouddha comme le vainqueur de l'armée de Mâra et comme conquérant de l'arbre cosmique de Bodhi, lui

prête encore des attributs royaux. Plusieurs parallèles avec la vie de Jésus (L'enfant Jésus et le vieux Simon, dans Suttanip. 3 : 11 : 1-20) ; la nourriture fournie à 5.000 personnes dans le Jâtaka, 78 ; la marche de Pierre sur les eaux, dans le Jâtaka, 190 — et beaucoup de traits syncrétiques hellénistiques — peuvent provenir des échanges effectués dans l'Inde du nord-ouest et qui se manifestent, entre autres, dans ce qu'on appelle l'art de Gandhâra.

La doctrine.

Le Bouddha, sur son lit de mort, déclara : « Il se peut que vous pensiez : « La parole a perdu son maître, nous n'avons plus de maître. » Mais vous ne devez pas considérer la chose ainsi. Le dharma que je vous ai annoncé, doit devenir votre maître après ma disparition » (Mahâpar. 6 : 1).

Ce passage souligne la position centrale que la doctrine (*dharma*, pâli : *dhamma*, litt. : « le solide », « la base ») prit dans la religion originelle du Bouddha.

Cependant, dans le bouddhisme, le mot *dharma* ne signifie plus seulement « doctrine » mais aussi « la loi intérieure à l'existence, découverte par le Bouddha », qui est une loi morale aussi bien que naturelle, donc comparable avec la *rita* des anciens Indiens. Peut-être la meilleure traduction serait-elle « norme d'existence ».

L'enseignement du Bouddha plonge manifestement ses racines dans la philosophie indienne, surtout dans la Sânkhya et le Yoga. Cependant, lui-même le qualifie de complètement nouveau. Il rejette toute la littérature védique, le panthéon brahmanique et toutes les autorités antérieures. Il juge tout cela « impur, conçu avec la tache du péché » (Mahâv. 1 : 5 : 7).

Il expose son point de départ dans le sermon de Bénarès, fait aux cinq moines (Samyutta-nik. 56, Mahâv. 1 : 6), dans lequel il pose les « quatre excellentes vérités » :

1. La *Vérité de la Souffrance* (*duhkha*, litt. : « ce qui va mal »). Tout est souffrance, la naissance, la vieillesse, être réuni à qui l'on n'aime pas, être séparé de qui l'on aime. Il existe plus de larmes dans le monde que de gouttes d'eau dans la mer (Samyutta-nik. 22 : 126).

2. La *Vérité sur l'origine de la souffrance* : la souffrance repose sur l'appétit de vivre (*trishna*, pâli : *tanhâ*), qui fait s'attacher l'homme à l'existence, et qui est de trois genres : appétit des plaisirs des sens, appétit du devenir, appétit de la cessation de la douleur.

3. La *Vérité sur la cessation de la souffrance* : par la destruction des passions et des désirs on parvient à effacer toute l'existence.

4. La *Vérité sur la façon de faire cesser la souffrance* ou *du noble*

sentier octuple : rectitude d'intuition, de volonté, de parole (*vâc*), d'action (*karman*) de vie, d'aspiration, de pensée, de concentration (*samâdhi*).

Ch. Humphreys, actuel président de la Société bouddhiste, de Londres, a écrit sur cette analyse du Mal et son élimination : « Ici, il n'est pas question de foi, en dehors de celle en un guide qui montre le but et le chemin pour l'atteindre ; pas question d'un Rédempteur qui parcourt ce chemin pour nous. » La meilleure traduction du mot *çraddhâ*, pâli : *saddhâ* (lat. *credo*), employé pour « foi », est « connaissance ».

Se trouve-t-on bien en présence d'une religion ? Manifestement, le bouddhisme historique, sous ses diverses formes, entre dans ce domaine. Mais, d'une façon aussi nette, la conception du Bouddha lui-même (dans la mesure où les sources permettent d'en reconnaître le vrai caractère) ne peut être qualifiée de religion. Nous n'y trouvons aucun dieu, aucune foi, aucun culte. Le Bouddha n'enseigne pas aux hommes de s'humilier devant l'existence et les forces qui la déterminent, mais, par une technique particulière, de se dominer eux-mêmes et même de « s'éteindre ». Sa doctrine, dit expressément Humphreys, n'est pas « une religion mais plutôt une philosophie spirituelle dont l'attitude envers la vie est aussi froide et objective que celle du savant moderne ».

Mais même ce mot de philosophie ne rend pas exactement la conception et la méthode du Bouddha. Le moine Mâlunkyâputra s'est plaint de ce qu'il n'enseigne pas si le monde est éternel ou non, si l'âme et le corps sont séparés ou identiques, si le parfait continue ou à non vivre après la mort. Le Bouddha repousse ces questions philosophiques et métaphysiques, en donnant à penser qu'un homme blessé par une flèche empoisonnée, ne peut fournir aucun renseignement sur la caste, la race ou le pays du tireur, pas plus que sur la matière dont sont faits l'arc et la corde, etc., avant qu'on l'ait aidé à arracher cette flèche et qu'on ait pansé la blessure. (Majjhimanik. 1 : 426). Une autre fois il est question de l'école philosophique dont relève le Bouddha. Il les a trouvées toutes mauvaises, déclare le Maître et il enseigne lui-même une paix intérieure qu'aucun système, aucune tradition et aucun savoir ne permettent d'atteindre (Suttanip. 4 : 9 : 1-5).

C'est donc, a-t-on pensé, avant tout une éthique pratique. Assurément, il existe de nombreuses pensées éthiques dans les enseignements du Bouddha et des communautés des premiers siècles. Mais il s'agit de quelque chose d'extérieur, déjà mis en évidence et souvent avec partialité. Le sermon de Bénarès et encore plus les autres documents principaux du canon le plus ancien montrent qu'il s'agit d'une psychologie intellectualiste de l'Important. Par des

considérations théoriques, le Maître conduit ses auditeurs à un point où ils font une découverte psychologique ou obtiennent une nouvelle perception du même genre. Le cas d'un des plus anciens disciples, Aññâtakondañña, est typique : il fut admis seulement après avoir « aperçu la doctrine, saisi la doctrine, compris la doctrine, pénétré la doctrine, dissipé l'incertitude, chassé tous les doutes, acquis la pleine connaissance et, après s'être assimilé cette connaissance, ne plus avoir dépendu de personne d'autre que du Maître » (Mahâv. 1 : 6 : 32).

On trouve un résumé de la psychologie théorique du Bouddha dans la célèbre chaîne des douze conditions (*pratîtyasamutpâda*, pâli : *paticcasamuppâda*, « naissance de la dépendance ») : 1) L'ignorance (*avidyâ*) produit, 2) « la disposition », « le résultat » (*sanskâra*), c'est-à-dire les facultés et les impulsions, la somme des actes ; de là naît 3) la conscience (discrimination), puis viennent 4) le nom et la forme (*nâma-rûpa*), c'est-à-dire la personnalité, 5) les six sens et leur objet, 6) le contact, 7) le sentiment, 8) la soif de vivre (*trishnâ*), 9) l'attachement à la vie (*upâdânâ*) que 10) l'existence (*bhava*) produit, c'est-à-dire le cycle (*samsâra*) des naissances, 11) la naissance (*jâti*) et, finalement, 12) la vieillesse et la mort (*jarâ-marana*). Si l'ignorance disparaît complètement, les facultés et les impulsions s'effacent, donc la conscience, etc., et le résultat est la disparition de la souffrance et de toute l'existence (Mahâv. 1 : 1 : 2, Dîgha-nik. 1 : 83, Samyutta-nik. 2 : 7).

Cette attitude fortement psychologique du Bouddha ressort aussi de son *sermon* sur la montagne ou *du feu* : « Tout, moines, est en flammes » : l'œil et les choses visibles, l'oreille et les sons, l'odorat, la langue, le corps, l'âme, le contenu de l'âme. Par quel feu tout est-il embrasé ? « Par le feu du désir, par le feu de la haine, par le feu de l'ignorance, par la naissance, la vieillesse, la mort, le chagrin, la détresse, la douleur, la tristesse, le désespoir. » Aussi l'Intelligent doit-il éprouver de l'aversion pour tout cela, pour « les impressions éprouvées par l'âme, que ce soit la joie ou la souffrance, ou ni joie, ni souffrance. En sentant cette aversion, il s'affranchira des passions, et en s'affranchissant des passions il sera sauvé » (Mhâv. 1 : 21).

De quoi donc sera-t-il sauvé ? Du tout, mais surtout du karman et de la samsâra. Ici, le Bouddha se base entièrement sur les Upanishads. Par les bonnes œuvres, vivre moralement, faire l'aumône, etc., on obtient un bon karman ; par l'avarice, l'homicide, etc., un karman mauvais et la position dans l'existence suivante en dépend (Samyutta-nik. 3 : 2). Le bouddhisme tient pour certain que lorsque l'on renaît à une nouvelle vie, on n'est pas libéré de ses mauvaises actions (Milindap. 2 : 2 : 6). Contrairement aux anciens, le Bouddha

pense cependant qu'un petit morceau de sel corrompt l'eau de boisson dans une petite tasse mais se perd dans le Gange. D'une façon analogue, ces mauvaises actions conduisent à l'enfer celui qui n'a pas la juste connaissance, mais non celui qui, « par la concentration de pensée, s'efforce dans la sagesse », c'est-à-dire qui suit le sentier octuple. Car, « si quelqu'un dit que l'homme doit récolter selon ses actes, la possibilité d'une complète extinction de la douleur n'existe pas. Mais si quelqu'un dit, moines, que la rémunération de l'homme est conforme à ses actes, alors il existe une vie spirituelle et par conséquent la possibilité d'une extinction complète de la douleur » (Anguttara-nik. 3 : 99).

Pour démontrer que tout est dans un perpétuel devenir, le Bouddha et ses successeurs employèrent des images analogues à celles d'Héraclite quand il montrait l'impossibilité d'entrer deux fois dans le même fleuve, ou comparait l'essence de l'existence au feu, matière primitive de l'univers, toujours changeant et multiple. On le constate plus particulièrement dans les paraboles du Nâgasena : le chariot n'existe pas, le mot même est vide de signification, parce que les roues, l'essieu, la carrosserie, etc., ne constituent pas d'emblée, une fois réunis, un chariot (Milinap. 2 : 1 : 1) ; ou encore : la flamme de la lampe n'est jamais la même d'un instant à l'autre (Ibs. 2 : 2 : 1). Ainsi donc, tout change, pense le Bouddha, le corps aussi bien que le caractère. Il n'existe rien de central dans l'homme, rien qui *possède* une propriété ou qui *éprouve* une impression : ce qui existe, le « Soi », c'est la conscience (*vijñâna*), mais elle aussi est soumise au « changement » (*anityatâ*) et à la « douleur » (*duhkha*). Le Soi, la conscience, est un « non-Moi » (*anattâ*, sansk. : *anâtman*), c'est-à-dire qu'il demeure sans subsister, qu'il représente seulement une série de combinaisons d'états changeantes.

L'homme ordinaire, non éclairé, s'en tient toujours aux cinq composants fondamentaux de l'existence (*skandhas*) qui sont : 1. la forme matérielle (*rûpa*), 2. l'impression, 3. les conceptions, 4. les facultés et impulsions (*sanskâras*), 5. la conscience claire (savoir). Qui abandonne cet « attachement » (*upâdâna*), comprend que tout est *anattâ*, « Non-Moi » et devient sauvé. « Il est très difficile, dit le Bouddha, de pénétrer (la doctrine du) Non-Moi, car la vérité n'est pas aisée à comprendre. La soif de vivre disparaît dans celui qui sait, il n'y a plus rien pour celui qui voit » (Udâna 8 : 3).

Humphreys résume ainsi la doctrine : « Il n'y a pas de cause première, pas de but final. Tant que dure le monde des phénomènes, il constitue une roue de l'existence à laquelle tous les « Soi » restent solidement attachés. Nous sommes ce que nous sommes, imparfaits, malheureux, accablés de douleur. Les appétits sont la cause de ce malheur, l'ignorance celle de ces appétits, la vieille

illusion du Moi, l'erreur de penser que la partie de son Moi individuel peut s'opposer à la volonté et au bien du Tout. »

Il faut s'affranchir de cette ignorance avec l'aide de la doctrine. Chacun peut parvenir au salut par l'effort, l'expérience personnelle et la vigilance :

On se pousse soi-même,
On éprouve son propre Moi,
Ainsi, réfléchissant sérieusement, en garde contre toi-même,
Tu parviendras, moine averti, à être heureux.

(Dhammap, 379.)

Comme Socrate, le Bouddha croit fermement l'homme capable de façonner sa vie et son destin éternel par la pensée et la volonté, de même que le constructeur de canaux conduit l'eau et que le menuisier forme le bois, le Sage se façonne soi-même (Dhammap. 80 = 145). Les dernières paroles du Bouddha en cette vie résument la connaissance et la tâche : « Tout passe ; perfectionnez-vous avec zèle » (Mahâpar. 6 : 10).

Le but de cette technique psychologique aux conséquences métaphysiques est de libérer de la vie et des nouvelles naissances, c'est-à-dire d'éteindre l'existence. Ce but est le *Nirvâna* (1), « l'extinction » (2). En s'affranchissant de la soif de vivre on s'élève au néant absolu qui n'est ni l'Être, ni le Non-Être, et cette « entrée dans l'extinction » (*parinirvâna*) on l'effectue psychologiquement par l'éclairement, pendant la vie, et réellement à la mort. Qui atteint ce but devient *ar*(*a*)*hat* (pâli : *arahâ*), « honoré », « vénérable », et on échappe à toute dépendance. Un des plus anciens textes énonce le chemin et le but :

Ne se trompant plus aux apparences,
Un vertueux possède la connaissance,
Il a surmonté l'appétit des plaisirs
Et n'entre jamais plus dans un sein maternel.

(Suttanip. 1 : 8 : 10.)

En fixant comme but ultime la destruction de la vie et du désir de vivre, le Bouddha a fondé la plus hostile à la vie de toutes les doctrines. A juste titre ses compatriotes disent de lui : « L'ascète Gautama fait que le père n'engendre pas de fils ; l'ascète Gautama fait que les femmes deviennent veuves ; l'ascète Gautama fait que la descendance s'éteint » (Mahâv. 1 : 24 : 5).

(1) < *nis-vâ-na, nis* préfixe privatif, *vâ* = souffler.
(2) Comme lorsqu'on souffle une flamme ; l'image se trouve dans Suttanip. 235.

Piété et morale.

Si la doctrine du Bouddha n'est pas une religion, il ne peut être question de piété chez lui. Il n'éprouve pas d'émotion devant l'existence mais prend, devant celle-ci, une attitude d'analyse objective et pénétrante.

De même, comme nous l'avons vu, il n'est pas un prêcheur de morale. Si la morale est la loi des rapports entre l'individu et le prochain, celui qui rejette l'individu et à qui le prochain reste complètement indifférent, ne peut être considéré comme un promoteur de la morale.

Mais nous n'avons pas tout dit sur la religion et l'éthique du Bouddha ou de ses premiers disciples. Les sources prouvent péremptoirement que, dans son enseignement pratique, il n'a pas rompu radicalement avec les idées courantes de piété et de morale mais qu'il s'est adapté au point de vue de ses auditeurs. Il parle de dieux, par exemple de Yama (Dhammap. 235, 237), et d'Indra sous le nom de Çakra (pâli : *Sakka*), chef des trente-trois dieux tushita (Angut.-nik. 3 : 37). Dans un passage, qui donna bien de la peine au commentateur Buddhaghosha, il mentionne les sacrifices : « Laissez-le faire des offrandes aux dieux qui peuvent exister » (Mahâpar. 1 : 31). Nous trouvons même une description de la cour céleste :

> Troupe céleste des trente dieux, exultants, joyeux,
> Habillés de clair, agitant des draperies,
> Célébrant la louange du souverain Sakka,
> Ainsi les voit Asita, le clairvoyant, de sa demeure du jour.
> (Suttannip. 3 : 11 : 1.)

Le Bouddha évoque encore le ciel (*svarga*) et ses félicités (Dhammap. 17) et les enfers (*niraya*, *naraka*) avec leurs tourments (Ib. 17). Tout cela existe — selon lui — pour ceux qui croient avant tout à l'existence. Si l'on ne s'est pas affranchi de celle-ci par la connaissance, il faut la prendre telle qu'elle paraît avec sa migration des âmes et tout son appareil mythologique. La grande ignorance, en ce qui concerne les dieux, était qu'avant l'arrivée du Bouddha on les tenait pour éternels et immortels, ce qui n'est pas le cas (Anguttara-nik. 4 : 33). Les dieux sont pris dans le cycle des existences comme les hommes. « La créature est liée à la samsâra » (Samyutta-nik. 1 : 38). « Peu de créatures renaissent comme hommes ; beaucoup plus nombreuses sont celles qui renaissent ailleurs » (Anguttara-nik. 1 : 35). Il se produit donc le résultat suivant :

> Dans un nouveau sein,
> Le méchant va aux tourments de l'enfer,

Le bon, aux félicités du ciel,
Et celui qui est libéré de la terre s'éteint complètement.
(Dhammap. 126.)

Nous retrouvons ici le thème aryen déjà rencontré dans le Rig-véda (p. 208) et dans l'eschatologie iranienne (p. 181), celui de la confrontation entre l'âme et ses actes. A son arrivée dans l'autre monde, l'âme de qui s'est conduit moralement est accueillie par ses bonnes actions « comme des parents accueillent un hôte cher » (Dhammap. 219 sq.).

Aussi n'y a-t-il pas à s'étonner que le bouddhisme le plus ancien, peut-être Gautama lui-même, ait formulé cinq commandements (*pañca sîla*, souvent *pansil*, en abrégé) énumérés par exemple dans le Dhammap. Il est défendu :

1. D'ôter la vie.
2. De mentir.
3. De prendre ce qu'on ne vous a pas donné.
4. De prendre la femme d'un autre.
5. De boire des boissons enivrantes.

A l'usage des moines, cinq autres défenses s'y ajoutent (Suttanip. 2 : 14 : 19-26, Khuddakapâtha, 2) :

6. Manger à des moments défendus.
7. Assister à des danses, à des spectacles, écouter de la musique.
8. Employer des guirlandes, des onguents, des parfums et des parures.
9. Se coucher confortablement.
10. Posséder de l'argent.

Mais le devoir moral s'exprime communément d'une façon plus générale comme dans cette strophe où les bouddhistes voient l'essentiel de leur doctrine :

Qu'un méchant jamais ne s'accomplit,
Ne parvient au Bien,
Ne nettoie son cœur de la poussière,
Voilà ce qu'enseigne tout Bouddha.
(Dhammap. 183.)

Voici ce qu'on peut dire de la morale originelle du bouddhisme :

1. Il existe quatre vertus fondamentales : *mettâ*, « la bienveillance » ; *karunâ*, « la pitié » ; *muditâ*, « l'amitié », et *upekkhâ*, « l'égalité d'âme » (Visuddhi-magga, chap. 9). Il ne s'agit pas d'une bienveillance, d'une pitié, envers l'objet lui-même, mais d'une « contention d'esprit » dans ce sens, autrement dit, il ne s'agit pas de normes de conduite mais d'un pur état d'esprit. Par exemple, étant assis, debout, couché, en marchant, on peut déborder de bien-

veillance envers les êtres sans cependant remuer le petit doigt pour leur venir en aide. On spécifie bien qu'il ne faut pas agir par amour :

> Tout amour apporte seulement la douleur,
> Là où existe le désir, existe aussi le danger ;
> Il n'y a pas de douleur, où serait la crainte,
> Dans qui est dépouillé de tout amour.
>
> (Dhammap. 213.)

Par amour il faut comprendre, ici, l'engagement personnel. Du vivant du Bouddha, Ananda ne parvint jamais à la pleine connaissance parce qu'il était personnellement trop attaché à lui (Mahâpar, 5 : 32 : 35, Cullav. 11 : 1 : 2).

2. L'optimisme moral est général. Sans aucun doute on peut, par ses propres forces, se conduire moralement. Mais dans le domaine de la pureté morale ou du salut, on ne peut absolument rien faire pour quelqu'un d'autre :

> L'acte que tu accomplis, est tien,
> Et il te flétrit seul.
> N'as-tu rien fait de mal toi-même,
> Tu ne portes le poids d'aucune faute.
> Ton Moi est pur ou impur
> Personne ne peut être un sauveur pour toi.
>
> (Dhammap. 165.)

3. La morale s'oppose au travail. Tout travail ayant pour condition préalable l'attachement aux choses et à l'existence, doit être considéré comme quelque chose de mal par le bouddhiste. Le Bouddha dit au berger Dhaniya, fier, comme tout homme ordinaire, de vivre de son travail et de n'être, avec son fils à la charge de personne :

> Moi, je ne reçois aucun salaire.
> Je vais par le monde, vivant de ceux qui gagnent.
> A celui qui y parvient, il n'est pas besoin de travailler.
>
> (Suttanip. 1 : 2 : 8.)

On comprend le brahmane Bhâradvâja qui, commençant les travaux, au printemps, avec 500 charrues, et apercevant, pendant la pause du repas, le Bouddha mendiant, lui dit : « Moi, ô ascète, je laboure et je sème, et quand j'ai labouré et semé, je mange. Toi aussi, ô ascète, tu dois labourer et semer, et quand tu auras labouré et semé, tu pourras manger » (Suttanip. 1 : 4). Aux temps anciens du bouddhisme, le travail était compté parmi les dix obstacles extérieurs (*palibodha*) à une vie pure (Visuddhi-magga, chap. 3).

Formes collectives et culte.

Le Bouddha rejette toutes les organisations collectives des Indiens. Envers la famille, il est indifférent (voir p. 256). Il attache peu d'importance à la caste et il n'a rien dit de précis au sujet de l'État.

Dans la sutta de Dhaniya, dont nous venons de parler, le berger vante son bonheur familial, et le tentateur parle de la joie de posséder des fils et des vaches. Mais le Bouddha répond que ces sources de joie apportent aussi des soucis (Suttanip. 1 : 2 : 17). Le bouddhisme primitif considère comme idéal un fils qui ne connaît plus ni son père, ni sa mère (Visuddhi-mangga, chap. 3).

Si l'on ne veut pas aller aussi loin que certains Bouddhistes modernes (par exemple U. Dhammaratana), d'après lesquels le Bouddha aurait complètement rejeté le système des castes, il est toutefois suffisamment prouvé qu'il a combattu les prérogatives des brahmanes. Mahâkaccâyana, un de ses plus remarquables disciples, démontre au roi Avantiputta (Majjhimanikâya 3 : 83) qu'aucune caste n'est, en soi, supérieure aux autres du point de vue moral, économique ou intellectuel, et l'oblige à répondre : « S'il en est ainsi, les quatre castes sont égales et je ne trouve aucune différence entre elles. » De la même manière, le Bouddha amène le jeune brahmane Assalâyana à abandonner l'affirmation selon laquelle les brahmanes possèdent la prééminence par leur naissance, leur savoir ou leur pureté (Majjhima-nik. 2 : 147). Le Dhammapada, 383-423, décrit le vrai brahmane avec des qualités bien différentes de celles de sa caste. Le Zachée du bouddhisme est le Candâla (p. 208) Sunîta, qui, lors de l'entrée du Bouddha à Çrâvastî, n'ose pas se placer parmi les fidèles mais qui, remarqué par le Maître, devient un membre de la communauté et participe pleinement à sa sainteté. La femme Samaritaine du bouddhisme est Candâlikâ ; Ananda lui ayant demandé de l'eau, elle répond qu'elle est sans-caste mais elle est pourtant considérée comme digne de satisfaire le désir exprimé. Au début, enseigne le bouddhisme (Aggañña-sutta dans Dighanikâya, 3), il y eut une communauté sans castes, et le Bouddha dit à un brahmane qui le prenait pour un sans-caste :

> Ce n'est pas par la naissance qu'on est un réprouvé ou un prêtre.
> C'est par ses actes qu'on est un réprouvé ou un prêtre.
>
> (Suttanip. 1 : 7 : 21.)

La seule forme collective effectivement reconnue par le Bouddha est la *sangha*, « l'ordre », « la communauté monacale ». Le mot est ancien mais sa signification, ici, en fait l'équivalent de l'*ecclesia* chrétienne et de l'*umma* musulmane. C'est la forme collective

à laquelle tout vrai bouddhiste doit théoriquement appartenir, parce que l'enseignement, le véritable guide depuis le fondateur, lui est lié et donné par elle. Aussi le credo bouddhiste dit-il :

> Je cherche mon refuge en Bouddha.
> Je cherche mon refuge dans la doctrine.
> Je cherche mon refuge dans la communauté monacale.
> (Khuddakapâtha 1.)

Pour être accepté dans cette communauté, il faut d'abord quitter le mode de vie ordinaire. Cela se fait par un acte cultuel, le *pravrajyâ* (pâli : *pabbajjâ*), « la sortie ». Le credo ci-dessus est récité trois fois devant un moine, on rase les cheveux et la barbe de l'impétrant et on lui remet un vêtement jaune. Au bout d'un délai d'épreuve a lieu l'admission, *upasampadâ*, « l'atteinte ». Elle s'effectue devant toute la sangha, en présence d'au moins dix moines. On demande à l'impétrant des renseignements sur sa famille, sur sa santé, sur son instruction, sur les gens dont il dépend, on lui explique les « quatre sources auxiliaires » (vivre de l'aumône, se vêtir de vêtements de rebut, coucher entre des racines d'arbres, employer l'urine comme remède) et les « quatre choses interdites » (avoir des rapports sexuels, posséder même un fêtu de paille, tuer même une fourmi, se vanter). L'admission solennelle a lieu ensuite.

Le seul acte cultuel périodique des moines est l'*Upavasatha* (pâli : *uposatha*). Le mot, qui signifie « jour de jeûne », était employé dès l'antiquité pour désigner le jour précédant l'offrande de la soma (p. 202), mais le Bouddha le transforma en un *jour de confession* fixé à la pleine et à la nouvelle lune, et au huitième jour entre elles (Mahâvagga 2 : 3 : 3).

Au début, le Maître ne consacra que des moines. L'exquise narration de la consécration de la tante du Bouddha (p. 249) nous donne la légende de la fondation de l'ordre féminin. Le Cullavagga, 10 : 2, raconte comment Mahâprajâpatî reçut l'upasampadâ, mais après que son neveu eut prononcé ces paroles pessimistes ;

— S'il n'était pas permis aux femmes, Ananda, d'abandonner le monde conformément à la doctrine et à l'ordre prêchés par l'Accompli, et de se ranger parmi ceux qui n'ont plus de patrie, cette vie sainte durerait longtemps ; la vraie doctrine durerait mille ans. Mais, Ananda, avec une femme... qui abandonne le monde et devient sans patrie, cette vie sainte, Ananda, ne durera pas longtemps ; la vraie doctrine ne se maintiendra que cinq cents ans. De même que les maisons où il y a beaucoup de femmes et peu d'hommes, subissent facilement des dommages du fait des voleurs et des cambrioleurs, de même, lorsqu'on permet à des femmes d'entrer dans la doctrine et l'ordre... cette vie sainte ne peut durer longtemps.

Et cependant, le bouddhisme a célébré, en 1956, le 2500e anniversaire de sa fondation !

L'évolution après le Bouddha.

Le Cullavagga, « Les Actes des Apôtres du Bouddhisme », renferme les traditions sur ce qu'il advint de la communauté monacale après la mort du Maître. A l'invitation du moine Mahâkâçyapa, y dit-on, un concile se réunit à Râjagriha, juste une semaine après le décès pour organiser la communauté et consolider la tradition. Au cours de la nuit qui le précéda, Ananda atteignit l'indépendance complète et devint un arhat (11 : 6). Le barbier Upâli, disciple de Gautama, garantit « la première corbeille » (Vinaya) (11 : 1 : 7), alors qu'Ananda confirmait tout le Dhamma, c'est-à-dire le Suttapitaka (11 : 1 : 8).

Les sources parlent de violentes querelles et de scissions dans la sangha pendant les premiers siècles (Mahâv. 10, Cullav. 4 et 7). Exactement cent ans après le concile de Râjagriha, il se révéla nécessaire d'en réunir un autre à Vaiçali (vers 380 av. J.-C.) (Cullav. 12 : 1 : 1). Un groupe de moines de Vaiçali essaya d'obtenir des adoucissements à la règle : par exemple d'autres moments pour les repas, la permission de posséder une couverture et de recevoir de l'argent (12 : 1 : 1). Après avoir entendu Sabbakâmin, disciple d'Ananda, moine depuis 120 ans (12 : 2 : 4), le concile rejeta ces demandes. En conséquence, les *Mahâsânghikas*, « partisans de la grande communauté », se séparèrent des *Sthaviras* (pâli : *theras*), les « anciens », ou « conservateurs ».

Les sources ultérieures parlent d'un troisième concile, tenu à Pâtaliputra, sous l'empereur Açoka, au cours duquel Tissa Moggaliputta présenta son Kathâvatthu (p. 245). Un quatrième concile s'était tenu à Ceylan au premier siècle de l'ère chrétienne.

Les diverses *écoles principales* (*âcariyavâda*, « tendance du maître », correspondant à la sampradâya de l'Hindouisme) naquirent de ces conflits. Elles se distinguent par un agencement différent du canon, par les conceptions philosophiques et dans la pratique de la discipline). On ne peut cependant les qualifier de sectes, ce mot étant réservé au type de collectivité créé par le bouddhisme tout à son origine (p. 27 f.). Voici les plus importantes de ces écoles :

1. Le *Theravâda*, « école ou opinion des anciens » : il n'existe ni personnalité, ni état permanent, mais seulement des skandhas (p. 254) qui vont et viennent. En outre, ces faits psychologiques sont trompeurs. Le canon est celui que nous avons donné p. 244 f. La discipline est rigoureuse.

2. Le *Sarvâstivâda* (< *sarvam-asti-vâda*), « l'opinion que tout est (existe) » : Tout existe, même les choses extérieures visibles et le passé ne cesse pas d'exister ; mais il n'y a pas de personnalité

humaine. Le canon ne diffère pas sensiblement de celui des Theravâdins ; les règles monacales sont cependant plus lâches.

3. Le *Pudgalavâda* pose le principe de l'existence d'une âme ou d'une personnalité (*pudgala*), qui subsiste de naissance à naissance, mais cesse pendant la mort. L'individu est donc un peu plus que la somme de ses composants, idée considérée comme complètement hérétique par les deux écoles précédentes. On ne connaît pas le canon de cette école aujourd'hui éteinte.

4. Le *Mahâsânghika*, « la grande communauté », se scinda bientôt en plusieurs groupes dont le plus important est le *Lokottaravâda*, il possédait un canon dont seul le Mahâvastu (p. 246) nous est parvenu. Cette tendance, comme quelques autres de la même école, professait une Bouddhologie docétique : le Bouddha est *lokottara*, « élevé au-dessus de l'espace », « surhumain », soit divin, il n'a jamais possédé de nature humaine. La discipline est plus souple que dans les tendances plus anciennes.

L'évolution au cours des premiers siècles se manifeste aussi dans *la signification donnée à certains lieux de culte*. Selon la tradition la plus ancienne, le Bouddha aurait dit sur son lit de mort : « Ananda, vous ne devez pas vous préoccuper de vénérer le cadavre de l'Instruit (*Tathâgata*, c'est-à-dire le Bouddha) ». Cette même source a cependant mis dans la bouche du Maître deux déclarations remarquables au sujet de quatre lieux de pèlerinage et de quatre dépôts de reliques. Il ordonna « aux fidèles de visiter quatre endroits avec respect et recueillement » : celui où le Bouddha était né, celui où il avait reçu l'illumination, celui où il avait fondé « le royaume de l'équité », c'est-à-dire celui où il avait commencé son enseignement, et celui où il était mort (Mahâpar, 5 : 16-22). Ses restes, dit-il encore, seraient traités comme ceux d'un souverain du monde (*cakkavatti râjâ*) c'est-à-dire incinérés d'une certaine façon. (Ib. 5 : 25). En des lieux où se croiseraient quatre grandes routes, on élèverait quatre tombeaux contenant chacun un quart de ses cendres (Ib. 5 : 26 b.). Un de ces tombeaux (*stûpa*, pâli : *thûpa*) a été fouillé en 1898 ; on y trouva une urne en stéatite, dont l'inscription en mâghadi, vieille écriture brâhmi, garantissait l'authenticité.

Des stupas de ce genre, semi-sphériques, souvent sans reliques, furent construits de bonne heure dans l'Inde et constituèrent des centres pour la méditation et le culte. On en compliqua la forme de plus en plus pour aboutir à ces constructions artistiques comportant des tours, des moulures, des toits débordants, etc., qu'on appelle *pagodes* en Occident (1).

(1) C'est un mot portugais dont l'étymologie est incertaine. On le fait dériver

Au premier siècle de notre ère, dans la province de Gandhâra, qui se trouve dans l'Afghanistan actuel, naquit un art, surtout sculptural, unissant les formes hellénistiques et les idées indiennes, qui devint un instrument docile de l'iconographie et du culte bouddhiques. Tout d'abord, on évita de représenter le Bouddha, et on le symbolisa par un trône vide, un figuier sacré, un parasol, sans personnage. Mais, de l'art de Gandhâra, est sortie peu à peu l'image traditionnelle : le Bouddha, dans un repos méditatif, sous des positions caractéristiques.

L'empereur Açoka.

L'histoire du bouddhisme ancien reste imprécise et incertaine parce qu'on manque d'une computation sûre et qu'il est difficile de dater les textes. Nous ne nous retrouvons sur le terrain historique qu'avec le souverain maurya Açoka (268-227 av. J.-C.). Ses édits, portant le plus souvent une forte empreinte personnelle, subsistent encore aujourd'hui, gravés en plusieurs versions sur des rochers ou des colonnes en divers points de son empire. C'est le premier Indien et premier bouddhiste que nous pouvons approcher par ses propres paroles. Elles annoncent une morale pratique : respect filial, amitié fraternelle pour tous les êtres vivants, justice et vérité, tolérance et aspiration à une vie plus haute.

Par ces édits des rochers nous apprenons qu'Açoka se convertit au bouddhisme en son âge mûr et qu'il se repentit alors amèrement des guerres sanglantes par lesquelles il avait consolidé et élargi son empire. Il fut d'abord un upâsaka, reçut l'ordination monacale et, pendant toute la fin de son règne, mena la vie des moines dans toute la mesure que lui permettait sa haute position. On discute beaucoup pour savoir si le bouddhisme d'Açoka correspond à une époque plus ancienne ou plus récente que celle de nos sources écrites les plus vieilles, et s'il ne nourrissait pas d'autres conceptions que celles du Bouddha. Dans la lettre du Bhabra, il recommande notamment sept textes qui, vraisemblablement, peuvent tous être identifiés dans le canon pâli. D'autre part, on ne retrouve pas dans ses édits les concepts ordinaires du bouddhisme comme le karman, la chaîne des causes, le nirvâna, le « sentier octuple », les cinq commandements. Dans l'édit C il fait les recommandations suivantes à ses fonctionnaires : « On appartient à la mère et au père. On appartient aussi au maître (*guru*). On épargne les êtres vivants. On dit la vérité. » Ailleurs (édit III), on lit : « Obéir au père et à la mère rend saint (*sâdhu*). La générosité envers les amis, les connaissances, le

tantôt du prâkrit *bhâgodi*, « divin », tantôt du sanskrit *dhâtugarbha* > cingh.: *dâgaba*, « reliquaire ».

prochain, comme envers les ascètes brahmaniques et autres, rend saint. Ne pas tuer ce qui vit rend saint. » Il s'agit manifestement de commandements faits seulement aux laïcs. Açoka souligne aussi l'importance du travail (édit D) et demande aux autorités de n'accepter parmi les moines que ceux qui n'ont pas de tâche de ravitaillement capitale.

Dans ses rapports avec ses sujets, il a établi la règle d'or : « Le souverain est pour nous comme un père. Il sent pour nous ce qu'il sent pour lui-même » (édit E). Cela s'est exprimé, par exemple, dans un système de soins médicaux et sociaux grandiose, comme on n'en rencontre pour ainsi dire pas en dehors du christianisme : « Partout, le souverain aimant Dieu et bienveillant institue deux sortes de soins médicaux : un traitement médical pour les hommes et un pour les animaux. Où les plantes guérisseuses manquent, elles sont introduites et plantées partout, par ordre du souverain. Où les racines et les fruits manquent, ils sont introduits et plantés partout. Le long des chemins on construira des fontaines et on plantera des arbres pour servir aux hommes et aux animaux » (édit II). Par considération pour les bêtes, l'empereur renonça d'abord à la chasse puis défendit de manger de la viande à la cour. Il reçut le surnom de Piyadassi, « l'humain », « l'ami des hommes ».

Du point de vue religieux, il est à remarquer qu'Açoka apostrophe le Bouddha par l'ancien nom de dieu *Bhagavant* (édit A), que, sur le rocher de Kalsi, il le représente par un éléphant blanc, et qu'il parle du ciel, au lieu du nirvâna, comme but ultime : « Qu'est-il plus désirable que d'atteindre le ciel ? » (édit IX a).

Selon toute apparence, Açoka fut le fondateur et le promoteur de la mission bouddhiste. Peut-être aussi a-t-il construit le premier temple à Bodh Gayâ, où le Bouddha reçut son illumination.

Le Bouddhisme devient une religion mondiale.

Le bouddhisme semble être devenu la religion dominante de l'Inde sous l'empereur Açoka. Par celui-ci, il s'étendit également hors du pays. En particulier, il envoya un missionnaire, Mahendra, à Ceylan ; d'après la tradition, ce devait être son fils ou son jeune frère.

La doctrine se répandit sans doute sous une forme proche de celle encore pratiquée aujourd'hui par la Theravâda, l'école dominante à Ceylan, c'est-à-dire d'une religion double, d'une part les moines et les nonnes de la sangha, de l'autre les laïcs qui obéissent seulement aux commandements et dont le rôle principal consiste à nourrir les habitants des monastères. Les concurrents baptisèrent cette forme *Hînayâna*, le « petit véhicule », car seul un petit nombre

y poursuit le but de la libération complète de la douleur et de l'existence.

A côté de la doctrine et des idéaux hinayaniques, il exista très tôt d'autres théories et tendances qui, peu à peu, conduisirent au *Mahâyâna*, ou « grand véhicule ». Celui-ci désire le salut de tous les hommes et sa forme collective peut être qualifiée d'Église. Actuellement, l'Hînayâna a surtout des fidèles dans le sud de l'Asie et est appelé de ce fait « bouddhisme méridional », le Mahâyâna étant le « bouddhisme septentrional », répandu du Tibet au Japon.

On considère habituellement l'Hînayâna comme la forme la plus proche du bouddhisme originel, alors que le Mahâyâna aurait transformé en religion de salut la technique psychologique du fondateur. Récemment, cependant, on a déclaré de plusieurs côtés que l'Hînayâna représentait une forme philosophique « épurée » de la doctrine du Bouddha, alors que l'ancien bouddhisme contenait aussi les idées qui se développèrent par la suite dans le Mahâyâna. En tout cas, il est fort possible que certaines « idées mahayaniques » spéciales se soient manifestées plus tôt qu'on ne l'ait cru ou que ne l'indiquent les sources hinayaniques.

Déjà dans la Mahâsudassanasutta du Dîghanikâya, le Bouddha, couché sur son lit de mort, dit : « Il y a 48.000 ans, vivait Mahâsudassana, le grand roi de l'Honneur, dont les terres et les trésors étaient inimaginables, mais qui restait pourtant complètement maître de soi-même et désintéressé. Il mourut et renaquit dans le monde bienheureux de Brahmâ. » Gautama continue : « J'étais alors Sudassana, le roi de l'Honneur » (2 : 37). Le même récit se retrouve dans les Jâtakas.

Nous rencontrons aussi l'idée des *diverses incarnations du Bouddha*. Le Hînayâna fait une différence très nette entre le Bouddha Gautama, l'unique maître illuminé, et les divers parfaits du genre du *Pratyeka-Buddha* (pâli : *pacceka*), « Bouddha privé », c'est-à-dire un Illuminé qui meurt sans avoir annoncé la doctrine. On commence à parler de *Bodhi-sattva*, « être de l'illumination », soit un être (homme ou animal) prédestiné à devenir un bouddha et qui ne pèche dans aucune existence. Jusqu'à sa 34e année, Gautama fut Çâkyamuni, « l'ascète de la famille des Çâkya », donc un Bodhisattva.

Graduellement la spéculation se complique, très certainement sous l'influence de l'Hindouisme et de ses conceptions religieuses et métaphysiques. On parle d'un *Bouddha primitif*, éternel, (*Adibuddha*) qui se manifeste dans un nombre incalculable d'êtres, avant tout dans les cinq jinas, « vainqueurs », en Occident le plus souvent appelés *dhyânibuddhas*. Le nombre cinq et la spéculation sur la lumière peuvent indiquer des influences manichéennes (cf. p. 186).

Chacun de ces jinas a trois formes de manifestations (*kâyas*), « corps ». Sous la *dharma-kâya* (litt. « corps de l'ordre »), il s'identifie à tous les bouddhas et à la réalité qui est à la base de toute existence. Lui-même ne possède aucune liaison avec le monde visible. Sous la *sambhoga-kâya*, « corps de la jouissance », « corps de magnificence », il habite, avec d'innombrables êtres supra-terrestres, dans un monde céleste, y agit comme un bodhisattva sauveur et se tient prêt à descendre sur la terre. Il le fait sous la forme *nirmânakâya* « corps apparent », dans lequel il séjourne comme homme avec une durée de vie limitée (cf. les avatars de l'Hindouisme).

Ces doctrines se formèrent surtout dans l'importante école du *monastère de Nâlanda*, au royaume de Magadha, d'environ 200 ap. J.-C. jusqu'à la conquête musulmane de 1197. Les idées provenant des grands maîtres Açvaghosha, Nâgârjuna et Asanga y furent développées, et c'est de là que se répandit le bouddhisme septentrional. Citons certains de ses traits caractéristiques :

1. L'*Adibuddha* est *svayambhû*, « existant par lui-même », autrement dit il correspond à l'idée indo-européenne de l'Être vrai (cf. la définition de Descartes), il sort du vide (*çûnyatâ*). On le présente comme la lumière pure — autre idée indo-européenne — et il a fait le vœu (*pranidhâna*) de libérer le monde des désirs et de la douleur. Cela se rattache à la décision prise par le Bouddha « historique » de ne pas entrer tout de suite au nirvâna mais de montrer d'abord la voie aux autres.

2. Les *jinas* sont, dans le paradis, les maîtres des cinq directions cardinales. Akshobhya, « l'imperturbable », domine l'Est et *Amitâbha*, dont l'importance est considérablement plus grande, règne à l'Ouest, au *Sukhâvatî*, le « pays du bonheur ». Ce paradis, à la splendeur positive, remplace le nirvâna négatif comme but où aspire l'homme pieux. Mais Amithâbha ne peut y conduire personne, seul le peut celui qui, par compassion (*karunâ*), renonce à devenir un « bouddha éternel » et agit comme bodhisattva.

3. Les *Bodhisattvas* sont des sauveurs, prêts à conduire les fidèles à la félicité. Deux d'entre eux occupent le premier plan dans le culte et la croyance : *Manjuçrî*, « le beau bonheur », qui incarne la clarté intellectuelle, et surtout *Avalokiteçvara* (< *avalokita-îçvara*), litt. : « le Seigneur qui sera contemplé », et cependant interprété comme « le Seigneur qui regarde (du ciel) ». Se fier à lui assure le salut. Sa réplique terrestre (*mânushî-buddha*) est Çâkyamuni.

4. *Maitreya* (< Mitra) est le Bouddha à venir, qui descendra sur la terre pour fonder le royaume du bonheur où les hommes vivront 80.000 ans (cf. l'âge d'or de *krita* des anciens Indiens, p. 199). Ainsi le bouddhisme prend un aspect eschatologique.

Citons encore les tendances suivantes qui avant tout ont pris de l'importance dans le Mahâyâna :

1. Les *Sautrântikas* ne reconnaissent pas l'Abhidhamma-pitaka mais pensent que toute la doctrine se trouve dans les sûtras (d'où leur nom). Aussi les classe-t-on le plus souvent dans l'Hînayâna, mais contrairement aux Sarvâstivâdins, ils nient que le passé et le futur soient réels. L'idée conclut à l'existence de l'objet et lui confère sa forme, mais ne peut le percevoir. Il s'éclaire lui-même comme une lampe.

2. Les *Mâdhyamikas*, qui tirent leur origine de *Nâgârjuna* (vers 100 ap. J.-C.), veulent s'en tenir à la voie moyenne (*madhyamâ pratipad*) du Bouddha, entre l'affirmation et la négation. Mais ils rejettent la défense du Bouddha d'évoquer la question de l'existence des choses. Le résultat de l'argumentation très subtile de Nâgârjuna est que le vide (*çunyatâ*) du non-être est le véritable être, être et non-être concordent donc. — La doctrine des Mâdhyamikas est contenue avant tout dans la sûtra dite *Prajñâ pâramitâ*, « perfection de la connaissance ».

3. L'école du *Yogâcâra*, dont les racines se montrent dès Açvaghosha (p. 245), a dû être fondée vers 400 ap. J.-C., par les frères Vasubandhu et Asanga. Vasubandhu fut un Sarvâstivâdin et rédigea sans doute l'Abhidharma-koça, ouvrage fondamental de l'Hînayâna. Par la suite, il se convertit au Mahâyâna. Il y développa l'idée des Sautrântikas sur la primauté de la pensée et enseigna que seule celle-ci existe. Pour lui, les objets ne sont que des apparences irréelles comme des rêves.

Au VIIe siècle, une troisième doctrine se manifesta à côté de l'Hînayâna et du Mahâyâna, le *Vajrayâna*, « véhicule de diamant », qui est encore répandu au Tibet, en Chine et dans l'Inde antérieure. Il s'agit d'une forme magique, qui a emprunté des conjurations, des rites, des conceptions à l'Hindouisme et aux religions populaires et s'est par conséquent fort éloigné du bouddhisme originel. Sa méthode a été appelée *Tantrisme*, parce qu'elle met fortement l'accent sur le salut réalisé par des formules (*mantras*) puissantes ou des rites magiques (*tantras*). On y accepte l'existence de bodhisattvas et de divinités féminines, de sorte que tout un panthéon s'est constitué. Dans une tendance orgiastique, la « jouissance commune » (*sama-rasa*) d'un homme et d'une femme est considérée comme une imitation méritoire de l'unité de l'existence.

Destin du Bouddhisme dans l'Inde et le Proche-Orient.

L'histoire du bouddhisme dans l'Inde demeure obscure à beaucoup d'égards. Nous ignorons jusqu'à quel point il parvint à péné-

trer la vie religieuse du peuple ou à concurrencer le brahmanisme dans la période pré-islamique. On ne s'explique pas très bien, non plus, pourquoi il a perdu tant de son influence dans l'Inde. Une chose est cependant certaine : le bouddhisme était déjà mort lorsque la pression musulmane se relâcha, alors que l'hindouisme se montrait particulièrement vivace. Sans vouloir donner une explication exhaustive, on peut, du moins, signaler quelques causes de ce résultat. Les spéculations de plus en plus abstraites du monastère de Nâlandâ peuvent avoir écarté le peuple de la doctrine bouddhiste. La piété monacale, hostile à la vie, était par trop étrangère à la conception indienne de l'existence. D'autre part, l'hindouisme, si extraordinairement tolérant, a manifestement emprunté beaucoup au bouddhisme et l'a, alors « étouffé en l'embrassant ». Çankara (p. 223) joua vraisemblablement un rôle important à cet égard.

Au cours des premiers siècles de notre ère, le bouddhisme progressa puissamment vers le nord et l'ouest. Nous avons déjà parlé du Gandhâra et de l'art qui y naquit. Des très remarquables fresques qui se trouvent dans les ruines du temple bouddhiste de Chotsho (turc. : Karakhodja), au sud-est de Tourfan, prouvent encore aujourd'hui l'existence d'une civilisation très développée dans le Turkestan oriental. Même au Khorâsân, au sud-est de la mer Caspienne, les bouddhistes ont eu des temples et exercé une influence jusqu'à ce que le pays fût conquis par les Arabes vers 660. Le contact avec l'Occident est démontré par l'admission du nom de bodhisattva (par le persan bûdâsp) et de mythes bouddhiques dans les légendes occidentales (*Legenda aurea*), de sorte que l'Église romaine a finalement canonisé saint Josaphat.

Manifestement, le bouddhisme connaît actuellement une renaissance dans l'Inde. En 1891, Anagârika Dharmapâla fonda à Ceylan la Société du Mahâbodhi pour se livrer à une activité missionnaire dans le pays du Bouddha. Elle met surtout l'accent sur le fait que celui-ci rejeta le système des castes. En 1950, le Dr B. R. Ambedkar, chef des sans-caste, se convertit au bouddhisme et les convertis deviennent chaque année plus nombreux. Le recensement de 1951 signalait 200.000 bouddhistes. En 1956, pour le 2500e anniversaire de la naissance du Bouddha, le premier ministre Nehru, qui est lui-même agnostique, prononça un discours très remarqué dans lequel il célébra l'Indien en Bouddha et déclara le bouddhisme une religion spécifiquement indienne. La Société du Mahâbodhi a maintenant sous son contrôle le vieux temple de Bodh Gayâ, où ont été transportées la majeure partie des reliques des premiers disciples du Bouddha, Maudgalyâyana et Çariputra, auparavant conservées au British Museum depuis leur découverte, à la fin du XIXe siècle.

Ceylan.

A Ceylan, le bouddhisme date de l'époque d'Açoka, quoique Mahendra puisse être un personnage légendaire. Le roi Tissa s'y serait converti, avec tout son peuple, vers 250 av. J.-C. Après son recul dans l'Inde, Ceylan devint le foyer du bouddhisme méridional et le demeure encore aujourd'hui.

La différence entre la vie des moines et celle des laïcs y est particulièrement grande. Les premiers doivent observer 227 interdictions, par exemple d'écouter des chants ou de la musique, de porter des ornements, d'utiliser des onguents, de posséder ou de recevoir de l'argent. Cette dernière défense leur crée naturellement les plus grandes difficultés dans la vie moderne : un Bhikkhu ne peut prendre l'autobus, ni rien entreprendre qui exige du numéraire. Pour les laïcs en revanche, s'applique avant tout la Mahâmangalasutta (« la sutra du grand bonheur ») du Suttanipâta :

> Apporter toute l'aide aux parents, prendre soin de la femme et de l'enfant,
> Travailler dans le calme et l'ordre — voilà, en vérité, le plus haut salut.
>
> (Suttanip. 2 : 4 : 5.)

Sont soulignés, parmi les devoirs : le respect et l'humilité, le contentement et la reconnaissance, écouter le Dharma, la connaissance des « excellentes vérités » et expérience du nirvâna (2 : 4 : 6).

Le culte consiste en révérences devant les images du Bouddha, offrandes de fleurs, récitations de textes pâli et, de temps en temps, audition d'un sermon. Il s'accomplit à la lumière des cierges et dans l'accompagnement des tambours. Pendant le service, souvent célébré en plein air, les fidèles s'installent par familles, mâchent du bétel ou boivent du thé vert. — La vénération des reliques tient une place importante. Dès l'époque de la fondation, une vertèbre du Bouddha fut placée dans un stoupa, à Anurâdhapura. Par la suite, une dent fut apportée à Kandy. — Il existe plusieurs fêtes, par exemple celle de *Vesak*, pour commémorer la naissance et l'illumination du Bouddha.

Comme but ultime de la vie, le nirvâna s'efface complètement devant d'autres valeurs transcendantales et eschatologiques. La félicité attend les vertueux en divers ciels, les méchants vont en enfer où, entre autres, on les fait rôtir dans l'huile. Un châtiment moins rigoureux consiste à renaître sous la forme d'un animal ou d'un spectre, quoique cette existence soit d'avance marquée au sceau du désespoir. Personne n'espère entrer directement au nirvâna, sans connaître de nouvelles naissances. Cela peut s'expliquer par le fait que nous vivons à une époque de dégénérescence, on

n'aspire plus à l' « extinction » mais à une réincarnation à l'âge d'or qu'apportera Maitreya.

Sur les huit millions d'habitants que compte Ceylan, les deux tiers sont bouddhistes. Le christianisme dirige les meilleures écoles et beaucoup de personnages marquants sont chrétiens, du moins de nom. Aussi les prêtres bouddhistes agissent-ils vigoureusement en politique pour faire fermer ces écoles chrétiennes, chasser les sœurs catholiques des hôpitaux, et abroger le dimanche comme jour de repos officiel. Ils veulent donner une large place au bouddhisme dans les programmes d'enseignement et le promouvoir au rang de religion d'État. Une université bouddhique s'est déjà ouverte et les écoles de catéchisme enseignent aussi bien les adultes que les enfants. Une branche féminine de la Société du Mahâbodhi doit « porter l'Évangile du Bouddha parmi les païens d'Europe ».

L'Indochine.

Le bouddhisme arriva en *Birmanie* en 450 ap. J.-C. Il y est étroitement lié à la vie du peuple tout entier. Presque tous les jeunes reçoivent l'ordination monacale, mais la plupart quittent le monastère au bout de quelques jours. Le rite correspond sensiblement à notre confirmation. Chaque village possède son temple ; de nombreux couvents entourent les villes. A l'époque où l'on élevait les grandes cathédrales, en Occident, environ un millier de pagodes géantes furent construites en Birmanie. L'un des plus grands temples du monde se trouve à Rangoon.

L'État indépendant qui s'est constitué en 1943, a introduit la phrase suivante dans sa constitution : « L'État reconnaît la place privilégiée du bouddhisme, foi dont se réclament la grande majorité des citoyens de l'Union. » Sont également admis l'Islam, le Christianisme, l'Hindouisme et l' « Animisme ». Environ quatorze millions de Birmans sont bouddhistes. Le danger communiste a conduit les dirigeants à faire de l'intérêt pour cette religion, la base de la reconstruction nationale. Le président Thakin Nou et le premier ministre Ou Nou, tous deux bouddhistes, ont fait construire, à Rangoon, la pagode dite de la Paix mondiale. En 1957, une partie des vénérées reliques des premiers disciples du Bouddha y fut transportée, le sentiment religieux en a éprouvé une très forte impulsion. On restaure les pagodes et les statues du Bouddha, on étudie activement, on s'efforce de répandre la doctrine et on développe le réarmement moral parmi les 120.000 moines. Une université récemment ouverte à Rangoon agit dans ce même sens.

Le *Siam* (Thaïlande) reçut le bouddhisme de Ceylan en 638 ap. J.-C. Il y est religion d'État ; d'après la constitution, le roi doit

être bouddhiste. En 1893, le célèbre Chulalongkorn fit imprimer la Tripitaka en pâli, pour la première fois, après que le roi de Birmanie Mindon l'eut fait graver, vers 1870, sur 729 tables de marbre.

La Thailande possède d'innombrables grands temples (*wats*) ; rien qu'à Bangkok, il en existe plus de 400. L'Église est organisée hiérarchiquement sous la direction d'un *Sangharâja*. Les moines apprennent l'anglais et on traduit en siamois des ouvrages bouddhiques. Chaque semaine des membres importants de la Sangha parlent à la radio.

La piété laïque est fortement mélangée à des éléments magiques. Au Siam, comme d'ailleurs à Ceylan, on récite fréquemment la formule suivante contre les morsures de serpents :

— Je veux du bien aux familles Virupakka, Érapatha, Tchabyaputta et Kanhagotamaka. — Je veux du bien aux êtres sans jambes, à deux jambes, à quatre jambes ou à jambes nombreuses. — Qu'aucun être sans jambes, à deux jambes, à quatre jambes ou à jambes nombreuses ne me fasse du mal. — O, que tous les êtres, toutes les créatures et tous les esprits puissent vivre heureux ; ô, que rien de mal ne leur soit fait ! — Illimité est le Bouddha, illimitée sa doctrine, illimité son ordre monacal. Limités sont toutes les petites bêtes, les serpents, les araignées, les lézards et les souris. — J'ai trouvé refuge, j'ai trouvé protection. Je dis : Gloire au Sublime ! Gloire aux sept parfaits !

Ce texte reflète encore la technique psychologique du bouddhisme primitif : par sa bonne volonté, l'homme crée la paix dans la Nature.

La morale laïque manifeste une tendance fortement négative. La bonne volonté consiste à laisser les autres en paix. Aucun Birman ne penserait à arrêter quelqu'un qui se dirige vers un pont détruit, ce serait intervenir indûment dans le destin d'un autre. On vient en aide tout au plus lorsqu'on en est prié. La défense de tuer conduit souvent à infliger de longues tortures aux animaux. Un Siamois ne tue pas un poisson, il le laisse sur la rive jusqu'à ce que le poisson meure de lui-même ; c'est seulement après qu'il le mange.

Le *Caodaïsme*, au Vietnam, nous présente une religion nouvelle. Il fut fondé par le fonctionnaire *Ngo-van-Chieu*, auquel, en 1919, le dieu *Cao-Dai* se manifesta et qui prêcha, en 1925, sa nouvelle religion. Sa doctrine est un mélange de confucianisme, de taoïsme, de bouddhisme et de catholicisme. Elle enseigne la migration des âmes et la fraternité de tous les hommes. Organisée sur le modèle catholique, l'Église a un « pape » et un sanctuaire central à Tay-ninh. Le culte se célèbre avec des formes somptueuses : quatre offices par jour, prêtres et prêtresses habillés de riches vêtements, encens, prières, etc. A cela s'ajoutent des communications avec les esprits

par les méthodes du spiritisme. Le nombre des fidèles dépasse deux millions.

Le bouddhisme gagna les îles d'*Indonésie* lorsqu'il fut refoulé de l'Inde. Pendant longtemps il eut son école principale à Palembang, dans l'île de Sumatra. Au XIIIe siècle, cependant, l'Islam prit la prépondérance et, aujourd'hui, 90 % des habitants sont musulmans. Toutefois, il subsiste encore d'importants restes de la culture bouddhique, en particulier le stoupa de Boroboudour, à Java, pyramide à étages longue de 157 mètres, large de 36. Il présente d'innombrables bas-reliefs relatifs aux mythes et 420 niches voûtées contenant des statues du Bouddha. Cet édifice géant fut vraisemblablement érigé au IXe siècle de notre ère.

Tibet.

La religion autochtone que le bouddhisme refoula et qu'il absorba en partie au VIIe siècle, s'appelle *Bon* (Bön, dans un autre dialecte) et ses fidèles sont les *Bon-po.*

La langue tibétaine appartient au tronc sino-tibétain et s'exprime, depuis le VIIe siècle, par une écriture analogue à celle du sanskrit. La différence entre la langue écrite et la langue parlée est plus sensible que n'importe où ailleurs, parce que la première est restée immuable alors que la seconde se modifiait fortement, en partie en se scindant en dialectes, en partie par des suppressions de consonnes, des contractions, une tendance au monosyllabisme. Par exemple : *bska* a donné *ka* ; *bkra, fa* ; *bod-skad, bhö-kä,* « tibétain ». L'accent porte sur la dernière syllabe.

Le dieu principal de la religion Bon était *Kun-tu bzan-po* (Künf u zangpo), « le dieu très bon », qui créa le monde d'une boule visqueuse et fit sortir la vie d'un œuf. Mais un couple divin était encore plus efficace : *gÇhen-lha od-dkar* (Shenla ökar), « le Seigneur de la Lumière blanche », et *Yum-khen-mo,* « la grande Mère ». On les vénérait par des sacrifices sanglants, un cannibalisme rituel, des représentations de mystères et des danses. La croyance à un esprit (*kLu*) qu'on peut évoquer par des pratiques chamaniques, est très répandue.

Le bouddhisme fut introduit, sous la forme du grand véhicule par le premier roi du pays, Srong btsan sGam-po (Srongtsän gampo) (630-650 ap. J.-C.), qui avait pour épouses une Chinoise et une Népalaise, bouddhistes toutes deux. Il transporta sa résidence à Lhassa qui devint la ville sainte du bouddhisme tibétain. En 747, on appela le moine indien *Padmasambhava* qui apporta le Vajrayâna, ouvrit des monastères et s'occupa de faire traduire en tibétain la littérature bouddhique. Depuis, le bouddhisme tibé-

tain est baptisé *Lamaïsme* (du tib. : *bla-ma*, « professeur », « maître »). Au XIe siècle, *Mi-la ras-pa* fonda une forme mystique, à forme de yoga, et médita, comme ses successeurs dans des cellules montagnardes. Au XIIIe siècle, les Mongols conquirent le Tibet mais préservèrent le lamaïsme.

Après une décadence profonde, le bouddhisme tibétain fut réformé par le moine *bTsong-Kha-pa* (1357-1419), qui ouvrit l'« école de la Vertu » (*dGe-lugs-pa*, pron. gelugpa), dont les membres furent par la suite baptisés les « bonnets jaunes » par opposition aux « bonnets rouges » et aux « bonnets noirs », non réformés. Tsong restaura le Mahâyâna avec, pour les moines, la défense de se marier et de boire de l'alcool tandis qu'il combattait la magie et le conservatisme rigide. Le culte du lamaïsme fut également réformé et revêtit une forme somptueuse ; certains détails, comme les costumes sacerdotaux, les couronnes de roses, l'encens, rappellent des pratiques chrétiennes et peuvent avoir été empruntés aux églises orientales.

La fusion du Bon et du bouddhisme confère au lamaïsme une empreinte particulière. *Târâ*, l'épouse céleste du Bouddha, constitue avec celui-ci, un couple extrêmement vénéré. La magie et le tantrisme fleurissent. La formule célèbre, employée dans un but aussi bien magique que religieux : *Aum* (ou bien *Om*) *manipadme hum*, « O, toi, dans le lotus de qui se trouve le joyau », représente un appel à Târâ, et a certainement une grossière signification sexuelle. Elle est générale au Tibet. On l'entend fréquemment prononcer, elle est écrite sur les rochers et sur les murs, et particulièrement dans les fameux moulins à prières, mus à la main, par l'eau ou par le vent, qui déroulent une étoffe où des formules sont inscrites.

L'organisation de l'église est tout à fait remarquable. Depuis Tsong-Kha-pa, réside à Lhassa un Grand-lama auquel le souverair mongol conféra le titre de *Dalai lama* (mongol. : *talai*, « océan (de savoir) »). En 1650, il reçut le pouvoir temporel et vérifia en même temps une doctrine de l'incarnation très originale. Quand un Dalai meurt, on cherche un enfant né immédiatement après son décès qui est considéré comme la réincarnation et le successeur du disparu et comme la manifestation terrestre d'Avalokiteçvara. L'abbé du monastère de bKra-çis lhun-po (ta-shi-lun-po) est, lui, une incarnation d'Amitâbha ; il jouit d'une autorité spirituelle supérieure à celle du Dalai et porte le titre de *Pan-chen rin-po-che*, « le joyau du grand Savoir ». Il existe en outre un Grand-Lama à Ourga, en Mongolie qui incarne Maitreya. Les lamas sont à la tête d'une hiérarchie d' « évêques », de prêtres et de novices. Le Panchen lama actuel s'est rangé du côté de la Chine et le Dalaï lama s'est enfui en Inde.

La Chine.

Histoire du bouddhisme. D'après la tradition autochtone, le bouddhisme arriva en Chine en 61 ap. J.-C., l'empereur Ming-ti ayant, à la suite d'un rêve, fait venir de l'Inde des images, des livres et des ascètes bouddhiques. Cependant, la religion du Bouddha dut exister dès le début de notre ère sous la forme du petit véhicule, mais ce fut seulement sous la forme du grand qu'elle rencontra un large succès parmi les Chinois, fort amoureux de la vie par caractère. Au IVe siècle, il exista des traductions de textes mahâyâniques et hinayâniques, tandis que la loi accordait aux sujets de l'empire le droit de se faire moines. Sous l'empereur Liang Wu-ti (502-549), le bouddhisme devint religion d'État et, en 518, ce souverain fit rassembler sa littérature.

Cependant, il connut un sort très changeant, tantôt favorisé, tantôt combattu par le pouvoir. Très vite il parvint à s'adapter au caractère chinois, s'annexant des éléments de la religion et de la philosophie autochtones et identifiant ses conceptions de base avec celle du taoïsme, par exemple *bodhi* avec *tao*, *nirvâna* avec *wu wei* (voir p. 369). Plus que partout ailleurs il y est devenu une véritable religion avec un panthéon, un culte très développé, etc. *Bodhidharma*, qui vint en Chine en 526 et était, d'après la liste des patriarches, le 28e maître après Gautama, le consolida.

Les divinités que le bouddhisme chinois vénère plus particulièrement, sont les suivantes :

1. Çâkyamuni, « le rejeton des Çâkya », c'est-à-dire le Bouddha historique, appelé *Çï-kia* en chinois, *Çaka* en japonais.
2. Amitâbha, chinois : *O-mi-t'o-Fou*, japonais : *Amida Butsu*, conçu ici comme le grand secoureur.
3. Maitreya, chinois : *Mi-lo-Fou*, japonais : *Miroku*, le Bouddha futur.
4. Avalokiteçvara, chinois : *Kuan-yin*, japonais : *Kuannon*, qui a pris la forme féminine en Extrême-Orient, ce qui provient soit de l'adoption de la parèdre d'un Bodhisattva du lamaïsme, soit de la légende de *Miao-shan*, fille d'un prince chinois, qui fut tuée mais qui, dans l'autre monde, pria pour toutes les âmes, et renaquit sous la forme d'une déesse bienfaisante. Kuan-yin est le symbole de la miséricorde.

Furent également adoptés plusieurs dieux populaires comme *Ti-tsang*, prince du royaume des morts, et un groupe comprenant 16 ou 18 grands et 500 petits *lo-hans*, japonais : *rakan* (venant tous deux du sansk. : *arhat*), « saints », parmi lesquels Ananda et Bodhidharma, mais aussi l'empereur Wu-ti et Pu-tai, « le bouddha à gros ventre ».

Un temple comprend trois salles communicantes : la première renferme des images de gardiens rébarbatifs et de Mi-lo, la seconde le maître-autel, avec une statue de *Çï-kia*, et, derrière, un autel plus petit pour Kuan-yin, et des représentations des Lo-hans sur les murs ; la troisième sert de salle d'étude aux moines. Les prêtres officient également pour des non-bouddhistes, par exemple dans les rites funéraires (p. 372).

La littérature bouddhique en langue chinoise, *Lü-king-lun* (= Vinaya, Sûtra, Abhidharma) est extrêmement vaste, l'édition achevée en 1912 compte 3.386 livres en 1047 volumes, imprimés en caractères serrés.

Piété. Les écoles ou tendances principales, chin. *tsung* (pas : sectes) sont :

1. *Tsing-t'u*, « l'école du Pays pur » (c'est-à-dire du ciel) fut fondée au IVe siècle par Hui Yuan, alors taoïste. Elle est typiquement chinoise, c'est-à-dire a-philosophique, et cherche le salut dans le ciel après la mort. Le Sauveur est le maître du paradis de l'ouest, qu'on invoque par la formule : *Nan-mo O-mi-t'o-Fou*, « Je me confie à Amithâba ». Ses documents les plus importants sont les deux versions du Sukhâvati-vyûha (p. 246). Avant la victoire du communisme, 60 à 70 % des quatre millions de bouddhistes chinois appartenaient à cette école.

2. *Tch'an*, « l'école de la méditation », fut créée au VIe siècle par Bodhidharma, le mystique indien, qui serait resté plongé dans la méditation pendant neuf ans, assis devant un mur. Elle dut son succès à Hui-neng († 713), qui l'adapta à la pensée chinoise. Par une intuition qui est un aspect du sens pratique des réalités, on découvre l'unité derrière la multiplicité, voire derrière la différence entre un Bouddha et un homme ordinaire. L'expérience intuitive, instantanée, bienheureuse mais impersonnelle, par laquelle on pénètre l'existence, s'appelle *wu* en chinois et *satori* en japonais.

L'école Tch'an croit remonter à l'instant légendaire où le Bouddha, au lieu de parler, éleva une fleur vers ses auditeurs et leur sourit. Personne ne le comprit à l'exception de Mahâkâçyapa (p. 261) qui lui rendit ce sourire.

Mais la méditation ne représente pas, pour les Chinois, la même chose que pour les Indiens. Pour illustrer le mot dhyâna, « concentration », « recueillement », on raconte, dans l'Inde, l'histoire d'un prince qui promit de faire premier ministre qui parviendrait à transporter à travers la ville une mesure d'huile, remplie à déborder. Un des concurrents rencontra ses parents, son épouse, ses enfants pleurant, la plus belle femme de la ville, un éléphant devenu sauvage et vit flamber le palais royal, mais rien de tout cela ne troubla sa dhyâna et il ne renversa pas une goutte d'huile. Le maître de

l'école Tch'an, Fa-yen († 1104), choisit l'exemple suivant : Un voleur introduit son fils dans un riche palais, l'enferme dans une petite chambre, perce un trou dans la muraille, donne l'alarme et s'en va. L'enfant devient furieux, mais il éprouve la *wu* : il imite le bruit d'un rat, de sorte que les gens ouvrent la chambre, il souffle les lumières et disparaît par le trou dans la muraille. Il a perçu intuitivement ce qu'il fallait faire.

Les autorités de l'école aiment les réponses et les expressions qui surprennent. Comme on demandait au maître de Hui-neng, pourquoi il avait désigné celui-ci pour lui succéder, il répondit : « 499 de mes élèves comprennent parfaitement le bouddhisme, pas Hui-neng. Voilà pourquoi le manteau du savoir lui est remis. » « Quelle est la doctrine fondamentale du Bouddha ? » demande quelqu'un. « Il y a assez d'air dans cet éventail pour me rafraîchir » répond un des maîtres du Tch'an.

L'école ne considère aucun texte comme faisant autorité, mais s'en réfère toujours à l'expérience intérieure. Cependant, certains sont diligemment étudiés, la Lankâvatârasûtra et le Vajracchedikâ, par exemple.

Elle a, d'une manière remarquable, transporté le bouddhisme dans la vie et dans le monde des laïcs. Elle favorise le travail, surtout l'agriculture. L'éminent spécialiste D. T. Suzuki dit même (en employant le mot japonais *zen*, pour *tch'an*) : « Le Zen est la vie elle-même et contient tout ce qui dore cette vie : le Zen est la poésie, la philosophie, la morale. Partout où la vie se fait sentir, le Zen est là. »

3. *T'ien-t'ai* (d'après une montagne chinoise de ce nom) fut fondée par *Tchï-i* († 597), « le plus grand philosophe bouddhique de la Chine » (Suzuki). Il voulait accorder la même place à l'expérience et à l'intellect (*samâdhi* et *prajñâ*) et attachait beaucoup d'importance à l'enseignement.

L'école T'ien-t'ai, en contraste avec la Tch'an, s'est développée dans un sens purement intellectualiste et, en outre, fort monistique. Tout est vérité, quand on le considère de points de vue différents. Toutes les écritures rayonnent la pensée du Bouddha mais surtout la *Saddharmapundarîkasûtra*, extrêmement appréciée. Elle raconte la descente du Bouddha divin dans un corps apparent afin de sauver les hommes. Par sa doctrine de salut et son culte d'O-mi-t'o-Fou et de Kuan-yin, l'école se rapproche beaucoup de celle de Tsing-t'u.

Le présent. L'abbé T'ai-hsü († 1947), petit, silencieux, mais très agissant, réforma le bouddhisme chinois. En 1912, il parvint à rassembler les diverses tendances dans une « alliance bouddhique ». Lui-même est considéré comme un personnage divin. Il voyagea beaucoup en Occident et fut inconsciemment influencé par le

christianisme, car il voulut introduire le mariage des prêtres dans le bouddhisme et obtenir une participation plus grande de la part des laïcs.

Toujours sur le modèle chrétien, le bouddhisme réformé se consacra à l'action sociale : soins aux blessés, jardins d'enfants, aide aux affamés et aux victimes des inondations, visites aux prisonniers. Une conférence générale, tenue à Nanking, en 1947, prit pour thème : « Le bien-être général et l'aide sociale. » Depuis 1920, le mouvement édite le périodique « Le Grondement des Marées » (*Hai-tch'ao-yin*), que même les non-bouddhistes tiennent en haute considération.

On sait peu de choses sur le sort connu par le bouddhisme depuis la victoire communiste. Il est très certainement opprimé, bien que le régime parle, à l'intention de l'étranger, de liberté religieuse et d'une tolérance particulière envers lui. Pendant la guerre, environ 500 moines réussirent à se réfugier à Hongkong. Sur les 700.000 qui n'ont pu les imiter, une petite partie, estiment-ils, a été contrainte de combattre pour la « démocratie populaire », alors que plus de la moitié mènent désormais une vie laïque, comme ouvriers dans les filatures, hôteliers, etc.

Par ailleurs, le régime paraît manifester un certain intérêt à promouvoir le bouddhisme et ses dirigeants, afin d'acquérir par eux de l'influence sur d'autres pays asiatiques. En juin 1953, à Pékin, une conférence bouddhique réunit des représentants de tout le bloc de l'Asie orientale. En cette occasion fut fondée une société internationale (communiste ?) dans laquelle le Dalai-lama et le Panchen rin-po-che jouaient un rôle éminent. Une délégation, conduite par un lama tibétain et par un lama mongol, visita la Birmanie en 1955, sur l'invitation du premier ministre Ou Nou, devenu moine depuis, et y intervint avec zèle tant pour l'établissement de liens entre tous les bouddhistes asiatiques que pour le « maintien de la paix mondiale ».

Corée.

Ce nom de Corée vient de la dynastie Korye, qui régna du xe au xive siècle, au Kuguryo, le plus au nord-ouest des trois royaumes du pays. La langue, qui n'est apparentée ni avec le chinois, ni avec le japonais, appartient, selon les recherches les plus récentes, au groupe ouralo-altaïque et montre une analogie lointaine avec les langues finnoise et hongroise. Elle est écrite avec un alphabet qui fait partie du groupe pâli (cinghalais, siamois) mais verticalement, comme le chinois.

L'antique religion vénérait un dieu du ciel, *Hananim*, avec,

en dessous, un couple divin : *Palk*, « le soleil » et *Kud*, « les ténèbres », malheur, péché. Le culte solaire recula, à la période historique, derrière la défense contre les démons, pratiquée par des exorcistes, surtout des femmes (*mutang*). Le fait remarquable est que, de façon générale, le culte des ancêtres n'existe pas.

Selon la tradition autochtone, le bouddhisme, venant de Chine, fut introduit dans le nord-ouest de la Corée en 375 ap. J.-C. Il reçut un puissant appui de la dynastie des Korye et le troisième fils de la famille royale devait devenir prêtre-moine. La Tripitaka, en coréen : *Taejangkyong*, fut gravée, de 1236 à 1252, sur 80.000 tables de bois, encore conservées dans le temple de Haein-sa. Le peuple accueillit mal le bouddhisme à cause de la tyrannie des Korye et, sous la dynastie des Ni (1392-1910) il avait perdu beaucoup de son influence. Encore à notre époque on n'appelle pas un prêtre bouddhique lors des funérailles, on préfère s'adresser à une *mutang* de l'ancienne religion populaire.

Un remarquable mouvement syncrétique et messianique naquit en 1859 dans le sud de la Corée. Il fut appelé *Tonghak*, « l'école orientale », par différence avec le *Sohak*, « l'école occidentale », c'est-à-dire le christianisme ; il unit des éléments chamaniques avec un monothéisme déiste, les cinq rapports du confucianisme (p. 371) et la pureté de cœur du bouddhisme. Le fondateur connut la mort des martyrs en 1865.

En 1893, le Tonghak se dressa contre les Japonais. Cela conduisit, l'année suivante, à la guerre sino-japonaise. En 1905, le nom fut transformé en *Chondokyo*, « l'Église du chemin céleste ». En 1954, les fidèles étaient un million et demi.

Les monastères, peu nombreux, sont pauvres, les moines sont, pour la plupart, des enfants trouvés ou abandonnés. Le temple, souvent adjoint au monastère, contient des images des dieux bouddhiques mais aussi autochtones. Beaucoup de couvents possèdent une chapelle particulière, dédiée à la Pléiade. Le bouddhisme coréen rachète par la qualité ce qu'il n'a pas en quantité : les moines mènent une vie d'une haute valeur morale.

Sa plus grande importance historique fut de constituer un pont avec le Japon. Aussi, quand les Japonais occupèrent le pays, en 1910, essayèrent-ils énergiquement de le développer. En 1954, pourtant il n'y avait que trois millions et demi de Bouddhistes, dont 5.000 moines, sur les 21 millions de Coréens du Sud. L'infiltration communiste, la guerre civile et les pénibles conditions qui règnent depuis celle-ci, ont encore réduit les possibilités et, actuellement, les spécialistes considèrent que les habitants sont, dans leur grande majorité, sans religion.

Le Japon.

Histoire. Le bouddhisme arriva au Japon en 522 ap. J.-C., venant de Corée. Après s'être heurté à des résistances, il fut adopté et favorisé par le régent Shotoku Taishi (595-621). Celui-ci, qui cherchait à développer la culture de son pays en y introduisant l'écriture et la littérature chinoises, y vit un puissant élément à cet égard en même temps qu'un moyen de renforcer la fidélité à l'empereur et à l'État. Mais une bonne partie du confucianisme arriva en même temps que le bouddhisme et c'est sous une forme fortement teintée par lui que celui-ci a joué un rôle important dans l'histoire du Japon, jusqu'à nos jours. Le VIIIe siècle (période de *Nara*) vit une floraison culturelle sous direction bouddhique : on construisit de grands temples, magnifiquement ornés, ainsi que des routes, des ponts et des ports sous l'impulsion de ses moines. Les études philosophiques, particulièrement florissantes, donnèrent naissance à un monisme idéalistique de première grandeur.

Le monument le plus imposant de cette époque de Nara est la statue colossale du Bouddha *Daibutsu*, la plus grande statue en bronze du monde. On y travailla trois ans et elle fut consacrée en 752 ; elle représente le Bouddha primitif et des statuettes en constellent l'énorme gloire. Kyoto étant devenue la capitale, en 794, fut également le centre du bouddhisme à partir de ce moment et l'est restée jusqu'à nos jours.

On vénère sensiblement les mêmes divinités qu'en Chine, et tout d'abord *Amida Butsu* et la déesse *Kuannon*. Le couple divin *Ni-ô-sama*, c'est-à-dire Indra et Bhramâ, et *Emma-ô*, divinité du monde des morts équivalente à Yama, constitue une particularité.

De colossales statues en bois de Ni-ô-sama ornent habituellement les portes des temples, servant de gardiens. Les visiteurs mâchent des boulettes de papier qu'ils crachent sur ces statues, si elles y restent collées c'est un présage favorable. Le temple comprend le plus souvent deux salles conjointes, à gauche le *Kondo*, « salle principale », à droite le *Soshido*, « salle du fondateur ». Comme en Chine, il possède une pagode et un clocher, plus une armoire tournante contenant les saintes écritures, en chinois. Le canon n'a jamais été traduit en japonais et, en conséquence, on le lit très peu ; mais en faisant tourner plusieurs fois cette armoire on se donne l'impression d'avoir lu les six à sept mille volumes.

Le plus ancien de ces temples est celui de Horyuji, construit à Nara par Shôtoku Taishi, et l'un des plus remarquables est celui de Sanjusangendo, érigé à Kyoto en 1132, qui contient 33.333 images de la Kuannon.

Plus encore qu'en Chine, les prêtres bouddhiques participent

aux funérailles, même à celles de fidèles d'autres religions. Le service funéraire est très goûté et il contient des pratiques chrétiennes, par exemple jeter de la terre sur le mort et faire sonner les cloches. On rase la tête du défunt de façon qu'il devienne un moine au moins après sa mort.

Piété. Les écoles, qui vinrent d'abord de Corée et de Chine, eurent un caractère hinayanique, mais sont éteintes aujourd'hui. Deux d'entre elles, de tendances très rapprochées, datant du IXe siècle, expriment la philosophie de l'époque de Nara :

1. L'école *Tendai*, chinois : *T'ien-t'ai*, enseigne que l'Absolu et le monde des phénomènes, la nature du Bouddha et la conscience humaine, s'associent comme la mer et ses vagues ; ils sont inséparables mais non identiques (cf. Nimbârka, p. 225). La nature du Bouddha se retrouve dans tous les hommes.

2. L'école *Shingon*, forme japonaise du Tantra, professe que toute la réalité, aussi bien le monde des phénomènes que l'Absolu, se trouve contenue dans l'âme du Bouddha universelle, *Dai nichi nyorai*, « le grand soleil ». Elle rayonne des bouddhas, et ceux-ci rayonnent à leur tour des bodhisattvas, etc., jusqu'au grain de sable. Tout est le reflet de la vraie réalité. Le culte tantrique de l'école Shingon vise à rendre la nature du Bouddha présente à l'esprit par des pratiques magiques et des mantras.

Au XIIe siècle, deux écoles se constituèrent en réaction contre le caractère artificiel et spéculatif des deux précédentes. En réalité elles vinrent de Chine mais prirent vite un caractère spécifiquement japonais.

3. L'école *Jôdo*, « la terre pure », chin. : *Tsing-t'u*, fut fondée en 1175 par *Hônen Shônin*. Éprouvant de la pitié pour les laïcs qui ne pouvaient jamais, par le *ji-riki*, « force personnelle », atteindre le salut et la sainteté, il se mit à prêcher, avec une ardeur prophétique la voie du *ta-riki*, « force d'un autre ». Qui invoque Amida Butsu avec ferveur peut parvenir à la terre de la pureté malgré ses péchés et ses fautes, comme une lourde pierre peut être transportée dans un canot sans couler (cf. Vada-kalai, p. 240).

Dans la polémique engagée avec les représentants du savoir, Hônen déclara : « Ceux d'entre vous qui sont instruits et ont étudié la parole du Bouddha, peuvent se considérer comme des ignorants. Nous sommes tous égaux par notre croyance commune et notre confiance dans la bonté d'Amida Butsu. Aidons de toute notre cœur ceux qui ne connaissent pas la doctrine ni les méthodes des sages, à pratiquer l'exercice consistant à invoquer le nom d'Amida Butsu. Aucun de ceux qui l'appelleront avec une ferveur totale, ne manquera d'atteindre sa terre pure. »

L'école de Jôdo possède encore aujourd'hui 8.000 temples au

Japon. Mais une autre, plus radicale, exerce encore plus d'influence : elle fut fondée en 1224 par *Shinran Shônin*, disciple de Hônen, et porte le nom de *Jôdo shinshû*, « la vraie terre pure ». Elle possède 20.000 temples mais pas de monastère, car elle rejette la vie cloîtrée, l'ascétisme, le célibat, etc. Shinran se maria lui-même, sur le conseil d'Hônen. Il compléta la doctrine de son maître par l'idée que non seulement les actes mais aussi la foi et la prière sont inutiles. Tout, même la foi, est un cadeau d'Amida Butsu (cf. Ten-kalai, p. 240). Il énonce le paradoxe : « Si Amida sauve les bons, il doit d'autant plus sauver les méchants. » Dans le Japon actuel, on raconte que si un prêtre passe une nuit agréable avec une geisha, c'est, d'après la théorie du Jôdo-Shinshû, une manifestation de la grâce d'Amida Butsu.

4. L'école *Zen* (du jap. : *zen*, « méditation », chin. : *tch'an*) fut créée en 1192 par *Eisai*. Plus poussée que sous sa forme chinoise, elle enseigne l'acceptation des choses telles qu'elles sont et le devoir de tirer le meilleur parti possible d'une situation déterminée. Dans les monastères zen, les adeptes méditent sur un problème ou sur une besogne pratique et le maître, sans interroger, devine, à la joie qu'ils expriment, ceux qui parviennent à la solution.

Le Zen est devenue plus particulièrement la religion de la noblesse militaire et a puissamment contribué à la formation de l'idéal du *bushido* (p. 382). L'école, qui possède plus de 20 000 temples, reste une des plus importantes.

5. L'école *Nichiren* fut fondée en 1235 par le prophète et réformateur *Nichiren* en réponse à la question brûlante qu'il se posait : où trouver la vérité parmi les diverses tendances et voies de salut ? Passionnément il prêcha son principe : un seul Bouddha, un seul texte sacré, un seul souverain, un seul pays. A tous les bouddhas et bodhisattvas il oppose *Çaka*, l'unique et vrai Bouddha. Celui-ci a parlé par la Saddharmapundarîkasûtra, et des catastrophes, épidémies, tremblements de terre, invasions, se sont produites parce qu'on a négligé cette parole pour écouter Hônen, « le menteur et le blasphémateur », ou le Zen, « la doctrine des démons et du diable ». Dans son intolérance nationaliste, Nichiren donne un sens allégorique, prophétique et apocalyptique à la sûtra et lui fait « prêcher la haine que nous devons nourrir pour les calomniateurs hérétiques ». Tuer un hérétique ne peut pas être considéré comme un meurtre. — On se trouve bien loin de la bonté impersonnelle du Bouddha !

Le présent. La guerre, la capitulation et l'occupation américaine ont exercé une influence débilitante sur le bouddhisme. A cause du rationnement, beaucoup de ses fidèles, même des prêtres, ont dû manger de la viande pour se nourrir. Au retour des temps meil-

leurs, ils ne sont pas revenus au végétarisme. Cette liberté a, à son tour, relâché certaines obligations et coutumes. On perçoit une tendance à rendre le bouddhisme aussi favorable à la vie que possible et à le mettre en accord avec la science moderne.

Autrefois, seuls les prêtres et des visiteurs occasionnels se livraient à des exercices de méditation dans les temples, et il n'y avait de service religieux en commun qu'à certains jours de fête déterminés ; aujourd'hui, on essaye de célébrer régulièrement ces services, avec des lectures, des chants et des sermons d'après le modèle chrétien. A cause des occupants, ils furent parfois tenus en anglais et on entend souvent des manifestations liturgiques si teintées de christianisme que seul le nom d'Amida Butsu indique qu'il s'agit d'une autre foi. Au catéchisme, les enfants chantent une hymne anglaise :

Buddha loves me. This I know,
For the Scripture tells me so.

Le bouddhisme mondial.

Après une expansion qui se prolongea jusqu'au VIIIe siècle, le bouddhisme marqua un arrêt qui a duré jusqu'à notre époque. Mais il se produit actuellement ce qu'on peut considérer comme un réveil. Celui-ci revêt deux formes : le bouddhisme affirme son *unité* et il entreprend une *action missionnaire*.

1. En 1950, à Ceylan, à l'occasion d'une conférence réunissant les représentants de 29 pays, a été fondée « La communauté mondiale des Bouddhistes ». Depuis, des conférences analogues se sont tenues tous les deux ans : au Japon en 1952, en Birmanie en 1954, en Inde en 1956. On y parle surtout des possibilités ouvertes au bouddhisme pour le maintien de la paix et de la liberté.

Mais le *concile*, dont la séance d'ouverture eut lieu le 17 mai 1954, à Rangoon, et auquel participèrent 4.000 délégués, a eu probablement une importance plus grande. Il est considéré comme le sixième par le monde bouddhique (quatre av. J.-C., comme il est dit p. 261 f. et le cinquième à Mandalay, en 1868-1871). Une conférence chrétienne de ce genre dure tout au plus quelques semaines, mais le temps compte beaucoup moins en Orient, et ce concile dura deux années pleines. Il s'agissait de s'entendre sur un texte correct de la Tripitaka, en pâli. Cinq groupes de 500 moines chacun récitèrent à tour de rôle la totalité du canon qui, jour par jour, fut imprimé dans une imprimerie moderne. Le fait démontre toute la valeur conservée par la tradition orale dans le bouddhisme. En outre, on édita un texte de la Tripitaka, concentré en trois volumes de 500 pages chacun, en pâli, en hindi et en anglais.

2. Le choix de ces langues montre bien les intentions du bouddhisme moderne : il veut s'étendre dans l'Inde ainsi qu'en Europe et en Amérique. Une mission, en grande partie birmane, agit à Londres depuis 1908. En 1925, Anagârika Dharmapâla (p. 268) vint lui-même dans la capitale britannique et y fonda un rameau de la Société de Mahâbodhi. Un temple fut aménagé à Lancaster Gate, au nord d'Hyde Park. En 1954, la communauté comptait 2.000 membres, elle tient une librairie, publie un périodique et organise des réunions régulières. En 1929, T'ai-hsü (p. 276) et Miss Constant Lounsberg créèrent « Les amis du bouddhisme » à Paris. Entre les deux guerres mondiales, le Dr Paul Dahlke ouvrit le premier couvent européen à Berlin-Frohnau. Actuellement, les États-Unis possèdent une centaine de temples et il existe des communautés très actives en Suisse, en Hollande, en Belgique et en Finlande. Ch. Humphreys a défini ainsi l'esprit de ce bouddhisme mondial :

— Le bouddhisme est le seul parmi toutes les religions du monde à n'avoir rien à craindre de deux manifestations de l'esprit occidental : la « critique savante » de ses idées et de ses autorités anciennes, et la science dans l'acception la plus large de ce mot... Que tout soit examiné objectivement et sans idées préconçues, car c'est ce que le Bouddha a prescrit à ses successeurs. La science occidentale actuelle se rapproche rapidement de la conception : « rien n'existe que dans la conscience qu'on en a », et il est remarquable de constater que la terminologie employée dans les nouvelles découvertes sur les bases de la Physique, offre des parallèles avec les écritures bouddhiques, rédigées il y a 2.000 ans.

La religion grecque, que nous connaissons bien par les œuvres littéraires de l'époque classique, ne présente pas, historiquement parlant, une unité aussi grande qu'on pourrait le croire au premier abord. C'est le résultat d'un mélange entre les croyances des populations pré-helléniques et celles des immigrants, mélange si intime qu'il est le plus souvent impossible de séparer les éléments composants. Cela vient, d'une part, de ce que nous connaissons mal ou pas du tout la religion pré-hellénique et la religion indo-européenne primitive, d'autre part et surtout du fait que l'esprit grec est parvenu à effectuer un amalgame harmonieux d'une originalité très marquante.

A noter que les éléments indiscutablement indo-européens sont relativement très peu accusés (cf. p. 292).

Introduction historique.

Diverses tribus hellènes pénétrèrent en Grèce vraisemblablement à partir de 2000 av. J.-C., mais dans l'état actuel des recherches archéologiques il est impossible d'en préciser les détails. Selon les traditions antiques, les *Ioniens* (cf. Javan dans l'Ancien Testament) seraient arrivés les premiers, suivis par les *Achéens* (nom donné aux Grecs dans les poèmes homériques et qui doit être identique à celui d'Akhkhijava qu'on trouve dans les documents hittites des XIIIe et XIVe siècles), et finalement par les *Doriens* et par quelques tribus de moindre importance. L'existence d'une classe grecque dominante en Crète, au XVe siècle av. J.-C. est aujourd'hui prouvée, et l'on situe généralement l'invasion dorienne dans la première moitié du XIIe. Les immigrants furent profondément influencés par la civilisation crétoise ; ce qu'on appelle la « culture mycénienne » (répandue dans toute la Grèce vers 1580-1100 av. J.-C., mais particulièrement développée en Argolide et en Béotie) en porte la forte empreinte.

On compte, en outre, les périodes suivantes :

La *période géométrique* (env. 1025-700 av. J.-C.) — ainsi baptisée à cause de la prédominance des motifs géométriques dans l'art — fut déterminante pour la constitution originale de cet art. Les traditions sur la colonisation du pays se formèrent au cours de cette période ; en fait partie le récit de la prise de Troie, en Asie mineure.

D'importantes colonies ioniennes existaient dès ce moment sur la rive asiatique de l'Égée. Ce qu'on nomme le système de la polis caractérisait l'ordre politique : chaque ville constituait un petit État indépendant avec la campagne environnante. Un roi régnait dans chaque polis, mais la royauté disparut graduellement pour céder la place à la noblesse territoriale (aristocratie).

La *période archaïque* (env. 700-500 av. J.-C.) est, à proprement parler, celle du développement de la civilisation. La prédominance fut exercée en partie par les villes ioniennes de la côte asiatique, en partie par des États comme ceux d'Argos, de Corinthe, de Sparte et, peu à peu, d'Athènes. Du point de vue social, elle fut marquée par l'arrivée au pouvoir d'autres classes, à côté de la noblesse — Athènes devint alors une démocratie — et, du point de vue politique et économique, par un vaste mouvement d'expansion, avec fondation de nombreuses colonies sur la mer Noire, en Sicile et dans le sud de l'Italie. Les contacts avec l'Orient furent très actifs.

Au début de la *période classique* (env. 500-323 av. J.-C.) se place le conflit avec les Perses pour la possession des territoires ioniens en Asie mineure. La menace fut écartée, et les Grecs passèrent eux-mêmes à l'attaque sous Alexandre le Grand. Pendant la plus grande partie de cette période Athènes détint la prépondérance politique. Ce fut aussi la plus brillante époque pour l'art, la poésie et la philosophie.

La *période hellénistique* (323-31 av. J.-C) se caractérise surtout par l'étroit contact avec l'Orient qui résulta des conquêtes d'Alexandre. Il en sortit une civilisation mixte, à influences mutuelles.

La *période romaine* (à partir de 31 av. J.-C.) Auguste transforma le pays en province romaine. La Grèce perdit son indépendance politique, mais imprégna fortement la civilisation de tout l'empire romain.

Sources.

La religion grecque ne possède pas d'écriture sainte du genre normal. Pour la connaître, nous disposons des témoignages fournis par les poètes, les philosophes et les historiens. Parmi les premiers, deux brillent d'un éclat particulier : Homère et Hésiode.

L'Iliade et l'Odyssée d'*Homère*, composées vraisemblablement toutes les deux au VIIIe siècle av. J.-C., furent en effet déterminantes pour la religion de l'époque classique. Le tableau qu'elles dressent des Olympiens exerça une influence prépondérante sur les conceptions grecques. Mais elles posent un problème très difficile à l'historien des religions : comment distinguer entre la stylisation littéraire et le véritable reflet de la religion telle qu'elle existait au temps où elles furent composées ?

Hésiode (vers 700 av. J.-C.) traite de thèmes purement religieux dans ses poèmes, contrairement à Homère. Dans sa *Théogonie*, il a rassemblé plusieurs mythes sur l'origine des dieux et du monde en les systématisant, et classé tous les êtres mythologiques dans un tableau généalogique, on ne peut cependant se dissimuler que le caractère compilatoire de l'ouvrage transparaît çà et là. *Les Travaux et les Jours* (*érga kai hêmérai*) nous présente une sorte de manuel à l'usage du paysan, avec des règles pour l'agriculture et la navigation, des interdictions morales et religieuses, des tabous et des prescriptions relatives à la purification. Zeus, gardien du Droit, est le dieu dominant dans ces poèmes, qui nous fournissent, en outre, de précieux renseignements sur la religion populaire.

Des *hymnes*, dont quelques-unes sont attribuées à Homère, et d'autres, de caractère cultuel, dont celle dite de Palaikastro, constituent également des sources importantes.

De même, les œuvres de poètes ultérieurs renferment des indications précieuses sur des questions religieuses, quoiqu'elles soient souvent formulées en passant et ne deviennent intelligibles que par les explications (*scholia*) de commentateurs plus tardifs — ces explications représentent elles-mêmes une source importante pour la connaissance des pratiques cultuelles, etc.

La description de la Grèce par Pausanias est aussi précieuse, surtout par ses renseignements détaillés sur divers lieux de culte et les usages locaux. Plutarque fournit lui-même des informations de grande valeur dans plusieurs de ses ouvrages.

Les découvertes archéologiques : temples, représentations graphiques (peintures sur vases, sculptures), monnaies et surtout inscriptions, constituent un complément fort appréciable.

Les dieux.

Le trait caractéristique des dieux grecs est leur humanité, autrement dit l'*anthropomorphisme*. Les artistes leur donnent des formes humaines idéalisées (1), et les poètes leur attribuent toutes les faiblesses des hommes — Homère étant un précurseur à cet égard. Cela ne signifie pourtant pas que la frontière entre les deux mondes ne soit pas nettement tracée. Les dieux sont plus grands, plus forts, ils sont parfaitement beaux, immortels, au-dessus de la souffrance et des chagrins, ce sont les « bienheureux », « ceux qui vivent agréablement ».

Les Grecs en connaissaient de deux sortes : les *Olympiens*, habi-

(1) Un ancien thériomorphisme transparaît çà et là : Poseidon fut un cheval, Dyonisos un taureau, Artémis une ourse, et l'épithète de *glaukopis*, attribuée à Athéna, peut signifier « œil de chouette », etc.

tant sur l'Olympe (dans la partie septentrionale de la Grèce), dieux « célestes » en quelque sorte, et les *Chtoniens*, « terrestres » ou plutôt « souterrains », liés à la fertilité et au royaume des morts. Une tradition d'époque assez tardive compte douze olympiens, dont nous parlerons tout d'abord.

Au premier rang se tient *Zeus* (identique par le nom au dieu védique du ciel Dyâus). C'est le dieu du ciel et de l'orage. Il est, a-t-on dit, « le ciel en tant que lieu des manifestations météorologiques » et, en cette qualité, on ne le conçoit pas toujours sous la forme anthropomorphique, mais il conserve des traits caractérisant son assimilation à un phénomène concret : la voûte céleste. « Parfois Zeus est clair, parfois il pleut » dit Théocrite (4 : 43). On le situe sur les hautes montagnes et plus particulièrement sur l'Olympe où il trône en tant que roi des dieux. En sa qualité de dieu de l'orage, il envoie la pluie et produit la fertilité ; dans la fertilité des champs il devient *Zeus chtonios* (« le souterrain »), symbolisé par un serpent. C'est aussi le dieu de l'ordre moral, le gardien de la Loi et du Droit, le « père des dieux et des hommes ». On l'appelle tout uniment *théos*, dieu, et une tendance monothéiste s'attache à lui.

Zeus ! Ainsi j'appelle,
Quand il le veut,
Le Dieu inconnu,
Innommé.
Si je mets tout sur la balance,
Rien ne pèse aussi lourd que Zeus.
(Eschyle, Agamemnon, 160 sq.)

On lui associe également des idées panthéistes :

Zeus est l'air, la terre est Zeus, le ciel est Zeus,
Zeus est le monde, et, ce qui est plus, il est Zeus.
(Eschyle, fragm. 70.)

Zeus est le dieu du destin, il envoie ou attribue leur sort aux hommes (*moîra*, *aîsa*, litt. « part », « lot »). A la vérité, Homère parle souvent du destin sans mentionner Zeus, mais cela signifie seulement que ce qui arrive à l'homme est considéré du point de vue de celui-ci, sans se préoccuper de l'origine. Chez Hésiode, l'idée de la *moîra* s'associe à une sorte d'ordre universel, juridique. Poétiquement, le destin peut être lui-même personnifié ; nous obtenons alors une *Moîra* ou des (habituellement trois) *Moîres*. A cet égard, Homère et Hésiode présentent tous les deux Zeus comme le maître de la destinée (une couple d'exceptions chez le second ne sont qu'apparentes).

... Zeus, père éternel,
Par qui tous les mortels sont obscurs ou illustres,
Connus ou inconnus, au gré de Zeus puissant.
Aisément il donne la force, aisément il abat les forts,
Aisément il ploie les superbes et exalte les humbles,
Aisément il redresse les âmes torses et sèche les vies orgueilleuses,
Zeus qui gronde sur nos têtes, assis en son palais très haut.

(Hésiode, Travaux et Jours, 3-8.)

Cependant, par la suite, sous l'influence de la pensée philosophique, le destin devient souvent une puissance autonome, à laquelle les dieux eux-mêmes sont soumis.

En Crète on honorait Zeus enfant ou adolescent (*koûros*). Né dans une grotte, nourri par une chèvre, il avait grandi dans une région sauvage. On savait aussi qu'il était mort et on montrait sa tombe. On lui demandait « des lits, de la laine, de riches moissons, des vignes (ou des essaims d'abeilles) », de protéger « nos villes, les navires en mer, les jeunes concitoyens, la bonne justice » (Hymne de Palaikastro). L'influence d'une divinité préhellénique se fait, ici, manifestement sentir.

Zeus a pour épouse *Héra*, déesse des femmes et du mariage. Leur union (*hiéros gamos*, « noces sacrées »), célébrée une fois par an, s'associait avec d'anciens rites pour obtenir la fécondité (cf. Déméter plus loin) et servait de modèle à l'hymen humain. Héra a peut-être une origine pré-hellénique, elle est localisée en Argolide.

Athena, ou Pallas Athena (« la vierge A. ») est bien considérée comme la fille de Zeus, sortie tout armée du front de son père, donc, selon toute apparence, comme une personnification de l' « intelligence » (*mêtis*) de celui-ci, mais n'en a pas moins, comme nous l'avons vu, une origine pré-hellénique. C'est une déesse guerrière, portant la lance, le bouclier et l'égide (pièce de cuirasse ayant la forme d'un collet recouvert de métal et d'images destinées à inspirer l'épouvante). Elle unit en elle l'action à la fois énergique et sagement réfléchie. Elle protège l'État contre ses ennemis et veille sur les travaux pacifiques. C'est avant tout la protectrice d'Athènes qui porte son nom (pas l'inverse). Elle devint la patronne des métiers et des arts, car *mêtis* signifie également connaissance pratique. La chouette est son oiseau. Indifférente aux attraits de l'amour, elle demeure la vierge éternelle. Son culte est également dénué de passion.

Apollon, « le plus grec de tous les dieux », est lui aussi, estime-t-on, d'origine pré-hellénique, peut-être vient-il d'Asie mineure. De caractère très complexe, sa véritable nature est difficile à saisir. On a voulu y voir une incarnation de la force du chant magique, mais il peut être aussi bien un ancien dieu solaire, dont il conserve

des traits dans certains de ses attributs et certaines de ses épithètes (par exemple *Phoîbos*, « éclatant »). C'est le « pur » et le « saint », il se caractérise par la clarté de son esprit, son intelligence, sa modération, son amour de l'ordre, et aussi par une certaine distance. Le mythe le fait séjourner dans un lointain pays d'où il revient pour vaincre le dragon Python ; ce retour est solennellement fêté à chaque printemps. C'est le dieu de la purification, celle qu'il dispense aux hommes est aussi bien physique que morale, elle les délivre de la maladie (par la suite, ses fonctions de guérisseur passeront à son fils *Asklepios*, Esculape). Il écarte tout mal. Cependant, il est ambivalent et ses flèches portent la maladie et la mort — même la douce léthargie. On lui attribue volontiers la loi et la justice. Il protège les adolescents qui deviennent des hommes et, alors, lui consacrent leurs longs cheveux ; il dirige l'entraînement physique. C'est aussi le dieu de la divination, qui dévoile le caché et le futur. Son oracle de Delphes jouit du plus grand prestige dans la Grèce entière. Il est également le dieu de la musique, et l'harmonie est un de ses traits évidents. Ses attributs sont la lyre et l'arc.

Bref, la ressemblance entre Apollon-Asklepios et l'indien Rudra est assez grande. Ils ont des traits communs : la consécration des jeunes gens, la flèche portant la maladie, l'art de guérir (cf. p. 195).

Poséidon, en revanche, est vraisemblablement un dieu purement grec ; son nom signifie « Seigneur » ou « Époux de la Terre ». Certaines de ses épithètes font également conclure qu'il fut un dieu de la terre et de la fertilité. A l'époque historique, c'est le dieu de l'eau, de la mer, des rivières et il a le trident pour symbole, mais c'est aussi celui des tremblements de terre. Le cheval lui est consacré et dans certains rites il paraît lui-même sur cet animal.

Arès est le dieu de la guerre, de la force brutale, de la violence, de la mêlée, de « la guerre comme but en soi ».

Aphrodite est la déesse de l'amour passionnel et de la beauté, probablement d'origine orientale — son épithète *urania*, « la céleste », fait penser à Ishtar-Astarté et ses aventures amoureuses avec Adonis, dont le nom est sémitique (p. 62), conduisent la pensée dans la même direction. Comme Ishtar elle possède des traits guerriers. D'après le mythe, elle serait sortie de la mer à Chypre (« née de l'écume marine »). A Corinthe, son culte comportait une prostitution sacrée, ce que beaucoup considèrent comme inadmissible pour l'esprit grec. Elle a pour attribut la colombe, le myrte, la grenade. C'est aussi la déesse de la mer et de la terre en fleurs. Elle a pour époux le forgeron *Héphaistos*.

Artémis est la sœur d'Apollon, pure et sainte comme lui (*hagnê* dans ce cas). « Elle a la fraîcheur, la pureté, la douceur et la verdeur de la vierge. » On la présente comme la déesse de la chasse. Dans sa

suite se trouvent les *Nymphes* (p. 292 f.). — Elle règne sur la nuit éclairée par la lune, on la vénère aussi comme déesse lunaire. D'une part, elle offre de grandes ressemblances avec la Diane romaine et peut être authentiquement indo-européenne, de l'autre, elle a emprunté beaucoup de ses traits à la « Maîtresse des Animaux » (p. 161).

Hestia est la déesse du foyer domestique (cf. Vesta, p. 157). Elle ne possède pas de forme humaine bien définie, ce qui compte, c'est le foyer et sa flamme. Elle reçoit sa part de tous les sacrifices effectués dans la maison.

Hermès est, chez Homère, le messager des dieux et il accompagne les âmes des défunts au royaume des morts (aussi fut-il appelé Psychopompe). Il possède les traits d'un dieu des pâtres et contribue à la multiplication des troupeaux. Il accuse cependant un dualisme particulier : d'après le mythe, il aurait commencé sa carrière en volant le bétail de son frère Apollon. Aussi devint-il le dieu des voleurs et des mauvais larrons. En outre, il protège les marchands et est le dieu de l'éloquence. Il est également celui de la chance et, étant de ce fait imprévisible, on a voulu lui reconnaître les traits d'un « joueur de mauvais tours ». Son nom s'associe aux tas de pierres (*hermaîoi lophoi*) qu'on voit aux croisements des routes et avec les *Hermen*, c'est-à-dire les pieux consacrés comme symboles phalliques, ce qui doit se rapporter à certaines fonctions sexuelles, favorisant la fécondité.

Déméter est une déesse de la maternité et de la fécondité qui, malgré sa nature chtonienne a pris fermement pied parmi les Olympiens. Le nom doit signifier « terre mère » ou « mère du blé » ; en ce qui concerne la terre, elle paraît aussi sous les noms de Gê ou de Gaia. Un passage d'Eschyle éveille l'idée d'un « mariage » fécondant entre le ciel et la terre. C'est Aphrodite qui parle :

La terre éprouve le désir passionné de l'auguste ciel,
Le désir passionné de lui être unie.
Lorsque l'époux céleste laisse tomber la pluie,
La terre devient grosse et engendre l'herbe
Pour les troupeaux et les fruits de Déméter pour les mortels.
La pomme mûrit sur l'arbre par ce mariage avec l'humidité.
Et c'est donc aussi à cause de moi.

(Fragment des Danaïdes.)

A Éleusis, on honorait Déméter comme déesse du blé et du monde souterrain. D'après le mythe, sa fille, *Korê*, ou Perséphone fut enlevée par Hadès (Pluton), roi de ce monde souterrain. La mère éplorée la chercha longtemps et apprit enfin son sort par Hélios (le soleil). Dans sa colère, elle empêcha toute germination, mais,

par l'intermédiaire de Zeus, un compromis fut atteint : Korê passerait deux tiers de l'année sur la terre et le troisième comme reine du royaume des ombres et épouse de Pluton. Ce mythe, qui trouve sa réplique dans le rite, se rapporte manifestement à la fertilité des champs. En juillet, après la moisson, ceux-ci restent vides, tandis que les céréales sont logées pendant un certain temps dans des magasins souterrains, Korê est alors sous la terre. Déméter est représentée avec des épis ou des fruits. On lui sacrifie ordinairement un porc.

Dionysos n'est pas compté parmi les Olympiens mais n'en joue pas moins un rôle extrêmement important dans la religion grecque. Ce fut, a-t-on supposé, un dieu thrace, à l'origine, dont le culte se répandit rapidement dans toute la Grèce au début de la période historique. Nous avons cependant vu (p. 162) qu'il était connu dès le XIIIe siècle av. J.-C. dans le sud de la presqu'île hellénique. Aussi est-il difficile de s'expliquer pourquoi on s'en tient à cette tradition sur son origine thrace.

Beaucoup de ses traits le caractérisent comme un dieu de la fertilité, des arbres, des fruits et particulièrement du vin. Il représente le plus haut principe de la virilité qui se manifeste sous la forme d'un taureau. Avant tout, pourtant, c'est le dieu de l'extase, de l'ivresse et son culte revêt un caractère orgiastique. Ce culte semble avoir été surtout pratiqué par des femmes (*ménades*, *bacchantes*) qui, saisies, de nuit, d'une frénésie sacrée (*mania*, *enthousiasmos* (1)). chantent, dansent, crient *euoî*, agitent des torches et des bâtons entourés de lierre, et vont par les monts et par les bois, jusqu'à ce qu'elles trouvent une bête sacrificielle, bouc ou taureau, en qui elles voient l'incarnation du dieu. L'animal est dépecé et consommé, les participants croyant ainsi faire passer la force du dieu en eux. Dans le mythe, Dionysos a un cortège de satyres, de silènes et de nymphes. Assurément, Dionysos présente beaucoup de traits du « jeune dieu », c'est-à-dire de la divinité de la végétation. D'autres font penser au dieu du vent indo-européen (Vayu-Vâta, Odin, etc.) et à sa suite, « la chasse sauvage ». Parmi ces derniers traits il faut compter le sacrifice du dieu lui-même, qui a des parallèles dans l'indien Prajâpati et dans Odin.

Dionysos devint le représentant d'un important rameau de la religion grecque, le rameau mystico-extatique, qui cherche le ravissement de l'union avec la divinité, tandis que les autres tendances, incarnées par Apollon, observent la mesure et soulignent la distance entre les dieux et les hommes.

(1) Litt. « emplies de Dieu », de *en* = dans, et *theos* = dieu ; on a donc ce dieu en soi.

Nous pourrions citer bien d'autres personnages divins qui, s'ils n'ont pas joué un rôle bien important dans le culte et la religion vivante, ont été célébrés par les poètes et sont ainsi entrés dans notre littérature. *Hélios*, le dieu solaire, conduit le char du soleil à travers le firmament. *Éos* est la déesse de l'aurore, *Aiolos* (Éole) le dieu du vent, *Pan*, celui des bergers, le protecteur du bétail, avec les oreilles, la barbe et les cornes d'un bouc, il souffle dans la syrinx, flûte des pâtres ; les *Dioscures* (« enfants de Zeus ») sont des jumeaux qui interviennent en cas de péril, particulièrement sur mer (p. 155), à Sparte on les associait avec Hélène, déesse de la lune pâlissante. *Eileithya* est la déesse des naissances, on la présente souvent comme une forme d'Artémis (cf. p. 161).

En outre, on croyait la Nature peuplée de toute sorte d'êtres surnaturels, dont les satyres, les silènes et les nymphes déjà rencontrés. Ces dernières, avant tout des suivantes d'Artémis, comprenaient les Oréades (nymphes des montagnes), les Dryades (nymphes des bois) et les Naïades (nymphes des sources). Les *centaures* sont à moitié des hommes, à moitié des chevaux et, par le nom, s'identifient aux *Gandharvas* indo-iraniens (p. 183). Dans les cortèges cultuels, les satyres et les silènes étaient représentés par des gens portant des masques.

Aux divinités chtoniennes on sacrifie autrement qu'aux Olympiens : l'autel est bas, le sacrifice s'effectue dans une grotte ou un creux, de nuit, tout indique qu'il s'adresse à des dieux se trouvant sous la terre et non au-dessus.

Les plus connues sont les *Héros*, considérés comme ayant vécu ici-bas et apportant leur aide aux vivants après leur mort. Leur culte se célèbre surtout sur leur tombe. Ce n'est pas sans raison qu'on les a comparés aux saints chrétiens. Selon l'opinion générale, ce culte des héros serait né de la vénération dont les esprits des défunts faisait l'objet, mais, en beaucoup de cas, il s'agit de dieux « dégradés ». Les plus fameux sont *Héraclès*, rendu célèbre par l'accomplissement de ses douze travaux, et *Thésée*, héros national d'Athènes, qui tua le Minotaure en Crète, légende qui recouvre vraisemblablement quelque réalité cultuelle.

Le Maître du monde souterrain est *Hadès*, l'impitoyable, qu'on ne peut fléchir, et qui ne faisait pas l'objet d'une véritable vénération. On l'associe fréquemment à *Pluton*, dieu de la richesse, parce que la terre contient beaucoup de richesses en son sein.

Ce qui précède montre que le système indo-européen des trois fonctions n'a laissé aucune trace perceptible dans le panthéon grec. Les traits indo-européens qui subsistent sont dispersés, sans rapport avec ce système : le dieu du ciel Zeus, le couple des jumeaux, les Dioscures ; certains caractères de Dionysos et d'Apollon, etc.

Cependant, on peut en apercevoir un vestige dans les trois libations effectuées lors des banquets. Selon diverses versions, elles s'adressaient à Zeus, aux héros et à Zeus *Sôter* (« le Sauveur », protecteur de la maison sous la forme d'un serpent), ou bien à Zeus, à Héraclès et « à la terre du peuple et à la maison de la famille », autrement dit à l'autorité, aux guerriers et à la « troisième fonction ». Dans le jugement de *Pâris*, qui a à choisir la plus belle entre les trois déesses Héra, Athéna et Aphrodite, on trouve une autre trace à cause de la récompense promise par chacune si elle l'emporte : Héra promet l'autorité souveraine, Athéna la victoire et Aphrodite la plus jolie femme. Certaines conditions et théories sociales, entre autres l'État idéal de Platon avec ses trois positions : les dirigeants (sages), les guerriers et les commerçants et artisans, y font également penser.

Mythologie.

La littérature grecque est extrêmement riche en récits sur les agissements des dieux et des déesses, et c'est avant tout ces récits qu'on évoque quand on parle de la mythologie hellénique. Mais la plupart d'entre eux, du moins sous leur forme actuelle, ne sont plus des mythes au sens technique du mot, c'est-à-dire des textes rituels. On ne peut voir une concordance complète que dans des cas particuliers, par exemple dans celui de Déméter et de Coré. Dans d'autres l'analyse du mythe peut faire supposer un rituel antérieur, comme dans celui de Dyonisos et dans la représentation des centaures. Mais, le plus souvent, le « mythe » est purement littéraire, il peut contenir des motifs rituels, mais ne plus avoir aucun rapport avec le culte.

A ce dernier genre appartiennent entre autres les « mythes » de la création du monde et de la naissance des dieux, qu'on trouve dans la Théogonie d'Hésiode. Le poète a emprunté des éléments à diverses cosmogonies et mythologies, qu'il a combinés pour en faire un récit cohérent.

D'après Hésiode, il y avait, au début, le *Chaos*, le vide absolu, d'où naquit la terre, *Gaia*. Elle engendra *Uranos*, le ciel. Puis naquit Éros, l'amour (cf. *kâma*, p. 197), et se succédèrent, dans l'ordre, les ténèbres impénétrables, la nuit, l'éther (la lumière céleste) et le jour.

Uranos et Gaia engendrèrent alors les *Titans*, personnifications des forces élémentaires de la Nature, entre autres *Okéanos*, la mer primitive, *Hypérion*, le feu céleste et père du soleil, et *Cronos* père des dieux (à ne pas confondre avec Chronos, le temps). En outre, sortirent d'eux les *Cyclopes*, géants n'ayant qu'un œil, dont les noms sont tous associés à l' « éclair », et les Cent-Bras.

Cronos châtre son père Uranos et prend sa place comme souverain. Fécondée par le sang de cette mutilation, Gaia donne naissance aux *Érinnyes*, déesses de la vengeance, et aux géants. Avec Rhéa, fille de titan, Cronos engendre une série de dieux dont Zeus qui, après sa naissance secrète en Crète, grandit, détrône son père et devient roi des dieux. On a trouvé dans les textes hittites et hurrites (p. 70 f.) une correspondance à cette succession Uranos-Cronos-Zeus.

Hésiode donne la généalogie de chaque personnage du panthéon en l'accompagnant de récits mythiques, entre autres celui de *Prométhée* qui vola le feu aux dieux et, en châtiment, fut enchaîné à un roc du Caucase où un aigle dévorait, pendant la journée, le foie qui repoussait pendant la nuit, et celui de *Pandore* qui, par sa beauté, séduisit le frère de Prométhée et, par curiosité, ouvrit la boîte où étaient enfermés tous les maux qui se répandirent alors dans le monde. On trouve aussi le récit d'un « déluge » d'où sont sauvés les deux justes Deucalion et Pyrrha ; le genre humain descend d'eux.

Dans les « Travaux et les Jours », Hésiode raconte le mythe des quatre races : à l'âge d'or vivait une race qui ignorait la mort, la vieillesse et la peine ; celle de l'âge d'argent, par son impiété, fit naître la vieillesse, le chagrin et les conflits ; la race de bronze se composa d'hommes brutaux, batailleurs ; enfin la race de fer, la nôtre, est la pire de toutes. (La spéculation indo-iranienne contient des idées analogues sur une dégénérescence continue, voir p. 199.)

Fonctions et culte.

Au début, le roi de la ville présidait au culte. Beaucoup plus tard, il y eut encore, à Athènes, un fonctionnaire, appelé *basileus*, « roi », qui contrôlait certaines affaires religieuses et remplissait des fonctions cultuelles. A Sparte, les rois sacrifiaient au nom de l'État.

Dans quelques cultes particuliers le sacerdoce était exercé par des familles où la charge se transmettait de génération en génération. Mais, le plus souvent, les sacrifices et les rites étaient effectués par des prêtres et des prêtresses, conservant ce caractère durant toute leur vie ou seulement pendant un certain temps, et affectés à une divinité déterminée. On les considérait comme des employés de l'État. Mais il n'existait pas de clergé proprement dit. Les prêtres exerçaient souvent une carrière laïque. De même que les devins, ils jouissaient d'un grand prestige.

Les lieux de culte étaient extrêmement nombreux. Parfois il s'agissait d'endroits où se trouvait une pierre sacrée (un météorite

par exemple), un arbre sacré ou quelque chose d'analogue. On y voyait la manifestation d'une puissance divine : c'était le sentiment du *thambos*, mélange d'étonnement et de crainte devant le sacré.

A l'époque primitive il y avait peu de temples ; Homère n'en parle qu'une ou deux fois. Mais on en construisit beaucoup par la suite et plusieurs furent des chefs-d'œuvre architecturaux. Le sanctuaire comprend toujours une chambre rectangulaire (*naos*), où l'image du dieu se dresse en face de l'entrée. Souvent il comporte aussi un vestibule. Un enclos (*témenos*) ou un bosquet sacré l'entoure. Dans la chambre intérieure, ou *adyton*, pénétraient seuls les fonctionnaires du culte, de même que dans d'autres parties, grandes ou petites, de l'enceinte. C'était la demeure du dieu et non un lieu de culte, celui-ci s'effectuait principalement en dehors du sanctuaire. Beaucoup de temples n'ouvraient qu'une ou deux fois par an.

Les sacrifices étaient sanglants ou non. On y faisait des libations de lait, de miel et plus tard de vin. D'une façon générale, les offrants y participaient, une partie étant brûlée pour le dieu, l'autre consommée dans un banquet sacré. De tels sacrifices s'appelaient *hiéra*. Mais aussi, parfois, tout l'animal sacrifié était brûlé ou consacré au dieu d'une autre façon ; dans ce cas le sacrifice portait le nom de *sphagia* et il s'adressait le plus souvent à des divinités chtoniennes. L'Iliade décrit un de ces sacrifices dans son premier chant :

— Alors, quand ils eurent prié et projeté les orges non moulues, ils tirèrent d'abord vers le haut les têtes des victimes ; ils les égorgèrent et les dépouillèrent ; ils coupèrent ensuite les cuisses, les enveloppèrent avec une double couche de graisse et mirent par-dessus des morceaux de chair crue ; le vieillard les faisait brûler sur des morceaux de bois fendus et faisait les aspersions d'un vin flamboyant ; près de lui des jeunes gens tenaient en leurs mains des pempoboles. Quand les cuisses furent toutes consumées et qu'on eut goûté aux entrailles, on coupa le reste en morceaux, on le transperça avec des broches et on le fit rôtir avec grand soin. Mais quand ils eurent fini leur travail et préparé le repas, ils festoyaient et leur cœur n'avait rien à désirer dans le festin d'égalité... Tout le reste du jour, les jeunes gens des Achéens cherchaient à fléchir le dieu par leur chœur dansant, chantant un beau péan, célébrant celui qui écarte au loin (Apollon) ; et ce dieu prenait plaisir à les entendre.

(Il. 1 : 458-474.)

Le poème homérique parle aussi plusieurs fois de *prières* qui sont pour la plupart des demandes d'aide ou d'une faveur particulière. On prie avec les mains levées vers le ciel. La prière et le sacrifice exigent la pureté, obtenue par des ablutions. Hésiode évoque les prières du matin et du soir :

— Mais, plutôt, selon tes moyens, offre des sacrifices aux dieux immortels, les mains pures et sans tache, et brûle-leur des cuisses luisantes.

Demande aussi leurs faveurs par des libations et des offrandes, et quand tu te couches, et quand revient la sainte lumière.

(Travaux et Jours, 335-339.)

Chaque famille a des obligations cultuelles : libations à la déesse du foyer, sacrifice à Zeus pour qu'il protège la maison, cérémonies relatives à la naissance et à la mort (offrandes à la tombe, fête annuelle du souvenir), etc.

Dans l'antiquité, le culte officiel s'exerçait au niveau de la phratrie, mais, par la suite, des clients (*oregones*) s'y joignirent. La phratrie se scinda alors en collèges (*thiasoi*).

Aux divers lieux de culte on célébrait des fêtes qui revêtaient souvent un caractère fort archaïque et qui paraissent difficiles à inscrire dans le cadre de la religion olympienne. Elles concernaient le culte des morts et les rites de la fécondité (culte des serpents, rites phalliques), chants et danses, souvent avec des participants portant des masques animaux ; la mimique y joue un rôle tout particulier. Vraisemblablement nous trouvons là des traits pré-helléniques, mais, de toute façon, ce culte était plus proche de l'ancienne religion, telle qu'elle était pratiquée, que les poèmes homériques.

Nous sommes bien renseignés sur les fêtes d'Athènes. Au cours du premiers mois de l'année avaient lieu les *hécatombes*, sacrifice de « cent têtes de bétail » à Apollon, et la *fête de Cronos*, où les maîtres servaient leurs esclaves.

Les *Panathénées* se célébraient tous les quatre ans avec une pompe particulière. C'était la fête nationale d'Athènes, en l'honneur d'Athéna. Le moment culminant était celui de la grande procession qui nous est restituée par la frise du Parthénon. En plus de très nombreuses offrandes, on présentait à la déesse un manteau d'apparat, *péplos*, porté en cortège, comme une voile de navire. La fête comportait des concours : sport, musique, récitation.

Au quatrième mois avaient lieu les *Pyanopsies* (« cuire des fèves » — on préparait une bouillie de fèves). Les enfants portaient alors de petits « mais » (*eiresiônê*), c'est-à-dire des branches d'olivier ou de laurier auxquelles pendaient des fruits, des gâteaux et de la laine, qu'on suspendait au-dessus de l'entrée de la maison où elles demeuraient jusqu'à l'année suivante. Il s'agit manifestement d'un rite de la fertilité. Le même mois se célébraient les *Thesmophories*, en l'honneur de Déméter. Au début, elles concernaient les semailles d'hiver. Les femmes, qui s'étaient purifiées pendant trois jours, descendaient dans des creux ou des grottes dans lesquels lors d'une autre fête, ayant eu lieu quelques mois plus tôt (*Arréphories*), avaient été jetés des porcs en offrande (avec des pâtisseries en forme

de serpent ou de phallus — symboles de fécondité) ; ce qui en restait était sorti, placé sur l'autel, et mélangé avec des semences pour obtenir une bonne récolte.

Au septième mois avait lieu le *hieros gamos* de Zeus et d'Héra (à l'origine sans doute le ciel et la terre) ; au huitième (à peu près février), se célébraient les *Anthestéries* (« fête des fleurs »), fête de Dionysos et de la végétation avec une forte teinture de culte des morts. Le premier jour, « fête de l'ouverture des amphores », on buvait le vin, alors prêt à être consommé, de la récolte précédente ; le deuxième, « fête des pots », on consacrait ce vin parmi toute sorte de réjouissances ; le même jour on célébrait l'union sacrée de Dionysos avec la femme du fonctionnaire qui portait le titre de roi (et, peut-être, représentait lui-même le roi dans le rite). Le troisième, d'un caractère plus sobre, voyait s'effectuer des sacrifices à Hermès et aux âmes.

Lors des *Brauronies*, au neuvième mois, des jeunes filles, travesties en ourses, exécutaient une danse rituelle en l'honneur d'Artémis.

Les *Thargélies*, en mai, avaient lieu en l'honneur d'Apollon et constituaient une fête de la moisson avec offrande des prémices ; la première journée, comportant un rite de purification, est la plus connue. Deux personnages, appelés *pharmakoi*, parés de figues, étaient fouettés avec des rameaux à travers la ville et finalement chassés de celle-ci (cf. le bouc émissaire). Manifestement, on les chargeait de tous les péchés et de tous les maux dont on se débarrassait ainsi. D'après une tradition, un des *pharmakoi* avait volé la coupe d'Apollon. Cela peut être une ressemblance avec le vol de la boisson d'immortalité (p. 156). Selon certaines sources, on portait aussi des *eiresiônê* en cette fête.

Les *Dionysies*, au onzième mois, la plus grande fête du culte officiel de Dionysos, s'accompagnaient de représentations dramatiques d'où sortit le drame antique.

Dans le dernier mois de l'année, on célébrait la fête de *Dipolie*, en l'honneur de Zeus « protecteur de l'État », dont la cérémonie la plus intéressante était « le meurtre du bœuf » (*bouphonia*) ; un prêtre tuait ce bœuf puis s'enfuyait, la hache qu'il avait utilisée était alors tenue pour responsable du « meurtre ». Pour quelque raison ignorée, on considérait comme un crime la mise à mort de l'animal sacrificiel (cf. Indra, p. 194).

D'autres fêtes que les Panathénées comportaient des compétitions sportives et intellectuelles, par exemple celles qui avaient lieu à Olympie, dans le Péloponèse, ce sont les *jeux olympiques*.

L'oracle d'Apollon, installé à Delphes, au pied du Parnasse, eut une importance considérable dans la religion grecque. Le temple

contenait l'*omphalos*, la pierre-nombril, considérée comme le centre du monde. L'oracle se tenait dans la chambre intérieure ou adyton. Des gaz grisants montaient d'une fissure de la terre. La *Pythie*, prêtresse d'Apollon, s'asseyait sur un trépied au-dessus de cette fissure et les gaz la mettaient en état d'extase (1) ; elle prononçait alors des paroles dont les prêtres tiraient les réponses, le plus souvent versifiées, aux questions posées. Les particuliers comme les États consultaient cet oracle qui prit une très grande influence dans toute la Grèce, particulièrement pour ses prises de position sur des affaires religieuses, notamment en sanctionnant de nouveaux cultes. Même les lois étaient soumises à son approbation. Cette influence s'exerça depuis l'époque archaïque jusqu'au ve siècle ap. J.-C. Les jeux pythiques faisaient également partie du culte delphien d'Apollon.

L'oracle de Zeus, à Dodone, était également célèbre ; le dieu y faisait connaître sa volonté par le bruissement du feuillage d'un chêne sacré.

Les *Mystères* (2) *d'Éleusis*, près d'Athènes, constituaient un culte particulier. Ils se célébraient chaque année, à l'automne (vers l'équinoxe) en l'honneur de Déméter et de Coré. Sans doute avaient-ils une origine pré-hellénique et c'étaient des rites de la fécondité, mais, par la suite, ils se rapportèrent à une vie heureuse après la mort. Les cérémonies demeuraient très secrètes, seuls les initiés y assistaient. Nommés *Mystes*, ils se réunissaient à Athènes par l'appel : « A la mer, Mystes ! » et se rendaient au bord de la mer où ils se purifiaient, ainsi que leurs animaux sacrificiels — des porcs — par un bain. Le lendemain avait lieu la grande procession vers Éleusis. En tête, on portait une image du dieu Iacchos (identique à Dionysos-Bacchos) et le cortège avançait lentement, en chantant, en faisant des haltes pour effectuer diverses offrandes. Après la tombée de la nuit, il entrait, à la lumière des torches, dans Éleusis, où la fête des mystères se célébrait sous la direction du *hiérophante* (« Montreur des objets sacrés »). Le rituel se composait de *legoména* (« ce qu'on disait »), de *drôména* (« ce qu'on faisait ») et de *deiknuména* (« ce qu'on montrait »). Ce qu'on disait était, en partie, certaines formules, en partie, peut-être, une récitation du mythe de Coré. Ce qu'on faisait consistait vraisemblablement dans la manipulation de certains symboles sexuels, dans une représentation dramatique du mythe de Déméter et de Coré, dans un « mariage sacré » entre le ciel et la terre (cf. la formule : *hyé*, *kyé*, « pleus,

(1) Récemment, on a mis en doute que l'extase fut provoquée par les gaz ; peut-être utilisait-on des moyens artificiels.

(2) La signification primitive du mot fait l'objet de controverses ; ce fut seulement par la suite qu'il prit son sens actuel.

conçois ») et, finalement, dans l'annonce de la naissance d'un enfant. Ce qu'on montrait était, en tout cas, un épi, dont le symbolisme n'est pas parfaitement clair, peut-être aussi un enfant dans une corbeille. Selon toute apparence, les mystères exerçaient une forte impression psychologique sur les participants et — tout au moins à une époque ultérieure — leur donnaient l'espoir d'une vie impérissable par analogie avec la renaissance constante du blé. L'hymne homérique à Déméter, du VII[e] siècle av. J.-C, dit, entre autres :

— Heureux qui possède, parmi les hommes de la terre, la vision de ces mystères. Au contraire, celui qui n'est pas initié aux saints rites et celui qui n'y participe point n'ont pas le semblable destin, même lorsqu'ils sont morts dans les moites ténèbres.... Bienheureux qui, parmi les hommes de la terre, les aime de tout cœur (Déméter et Coré) ; bien vite elles lui envoient, au foyer de sa puissante maison, Pluton qui dispense la richesse aux mortels.

(Vers 480-82, 486-89.)

Nous avons déjà parlé, en décrivant le panthéon, du culte orgiastique de Dionysos.

Piété et morale.

La piété populaire ancienne avait un caractère collectif, en ce sens que le culte de la lignée y tenait une place prépondérante. Avec le temps, l'État assuma la responsabilité du culte. Ce que celui-ci signifiait pour les participants ressort des paroles de Plutarque : « Rien, ni les visites aux lieux saints, ni les fêtes, ni rien d'autre de ce que nous faisons ou voyons, ne nous réjouit autant que ce que nous faisons ou apercevons en l'honneur des dieux, lorsque nous célébrons les cérémonies sacrées, dansons, participons aux sacrifices. Les banquets sacrificiels nous procurent plus de joie que n'importe quoi. »

La religion grecque souligne la distance qui sépare les dieux des hommes. Les premiers interviennent, de façon secourable, dans la vie des seconds, mais ils sont les « bienheureux », soustraits aux soucis de l'existence terrestre. Cependant, le grec pieux paraît s'être fait une idée très positive de cette vie dans la félicité, la beauté et l'absence de soucis.

L'homme doit avoir une conception très nette de sa position par rapport aux dieux. Le péché suprême est l'*Hybris*, la superbe, la démesure, le refus de se soumettre aux dieux, le désir de parvenir au delà de ce que ceux-ci lui ont attribué. Qui manifeste de la présomption est frappé par la *Némésis*, la vengeance céleste. *Sôphro-*

synê, la sage observation de la mesure en tout, caractérise la plus haute vertu :

— ... Aussi ne prononce pas de mots téméraires à l'égard des dieux, et si tu en surpasses d'autres par la force de tes bras, par de plus grandes richesses, ne t'en orgueillis pas ! Car le destin des hommes s'écroule et s'élève en un seul jour. Mais les dieux aiment les pondérés et ils détestent les méchants.

(Sophocle, Ajax, v. 127 sq.)

— En vérité, deux choses seulement comblent de bénédictions la plus aimable fleur de la vie : lorsque quelqu'un prospère et qu'il jouit d'une excellente renommée. Ne cherche pas à devenir Zeus ; tu possèdes tout quand tu atteins ta part de cette beauté ; ce qui est mortel convient aux mortels.

(Pindare, 5, ode isthmique 12-16.)

Deux maximes, inscrites sur le temple d'Apollon à Delphes, résument cette attitude : *gnôthi seauton*, « connais-toi toi-même », c'est-à-dire reconnais tes limites humaines, et *mêden agan*, « rien de trop », c'est-à-dire « n'exagère en rien ».

Certains rites de la fécondité semblent manifester dès l'origine une inclination aux expériences orgiastiques. Les mystères d'Éleusis en sont l'expression dans une certaine mesure, mais la tendance est encore plus sensible dans l' « enthousiasme » du culte à Dionysos. L'orphisme, dont nous parlerons plus loin, y participe également.

On a voulu voir dans le « légalisme » de la religion d'Apollon une réaction contre ces tendances (M. P. Nilsson). Elle se caractérise par le souci de la mesure, dont il vient d'être question, et par un fort intérêt pour la pureté et la purification. Derrière ce dernier souci se tient la très ancienne conception de l'impureté, de la souillure (*miasma*) où s'unissent les idées sur le péché et sur l'impureté rituelle, associé, par exemple, avec la naissance des enfants, la mort, les relations sexuelles, etc. (c'est-à-dire une sorte de tabou). On fait disparaître la souillure par des ablutions ou des sacrifices. Mais la religion d'Apollon réclame aussi la pureté du cœur. « Pur de corps et d'esprit, tu apportes ton offrande aux dieux » (Hésiode). Hésiode est un représentant typique de cette tendance. Quelques citations tirées des « Travaux et des Jours » illustrent le fait ainsi que la morale qu'il préconise :

— Ne va pas non plus, dans ta maison, montrer indécemment près du foyer tes parties souillées de sperme : évite cela. Ne fais pas d'enfants au sortir de tristes funérailles, mais au retour d'un festin de dieux. Que tes pieds ne franchissent pas les belles ondes des fleuves éternels, avant que tu n'aies, les yeux tournés vers leur beau cours, fait une prière, tes mains d'abord lavées dans l'eau aimable et blanche : qui traverse un fleuve sans

avoir lavé sa conscience et ses mains attire sur lui le courroux des dieux, qui plus tard lui infligeront des souffrances.

(Vers 733-741.)

— Aime qui t'aime, va à qui vient à toi ; donne à qui donne, ne donne pas à qui ne donne pas.

(Vers 353 sq.)

Pour cette dernière citation remarquons que l'idée de donner à qui donne, renferme celle d'une communauté, qui revient également dans Havamal, et que Hésiode trouve un peu plus loin de très belles paroles pour glorifier la joie de donner.

Croyances funéraires.

Les populations pré-helléniques enterraient leurs morts. Chez Homère, l'incinération est la règle, et l'archéologie a révélé la même pratique à la période géométrique. Par la suite, les deux genres de funérailles furent employés.

L'âme, *psychê*, quitte le corps à la mort. Chez Homère, il s'agit de détruire ce corps au plus vite pour libérer complètement l'âme. Après avoir traversé une vaste étendue liquide, celle-ci atteint l'*Hadès* souterrain, lieu sombre et ténébreux, où les âmes des morts vivent sous la forme d'ombres blêmes, sans substance. Très en dessous de ce royaume général des morts, se trouve le *Tartare* (Il. 8, 13) endroit où les méchants sont châtiés (Od. 11, 576-600). Un petit nombre d'élus atteignent les *Champs Élysées* (Od. IV, 561-569), tout au bout de la terre, où règne un printemps éternel.

Mais les défunts sont également imaginés sous la forme d'esprits malins (*kêres*, « spectres ») qui causent toute sorte de maux et qu'on doit se concilier. Ils paraissent, croit-on, aux Anthestéries et y participent — aussi la fête se clôt-elle par la formule : « Sortez, *kêres*, les Anthestéries sont terminées. »

L'idée d'une vie meilleure après la mort fut assez tôt en germe dans les mystères d'Éleusis, et se compléta ultérieurement par la pensée philosophique, par la conception de l'immortalité de l'âme. L'orphisme constitue une forme particulière de cette croyance à l'immortalité.

L'orphisme.

Les opinions diffèrent sur l'âge et la forme sociale de l'orphisme, bien qu'il puisse être avant tout qualifié de *secte*. Nos sources le font remonter à *Orphée*, qui dut être un poète et chanteur thrace. D'après le mythe, il amena, par ses chants, le monde souterrain à

lui rendre son épouse morte, Eurydice — mais elle devait lui être reprise immédiatement s'il se retournait, ce qu'il fit, après quoi il fut déchiré par des ménades.

L'orphisme possède sa cosmogonie qui, dans sa conception de l'univers comme corps de Zeus, témoigne d'une influence indo-iranienne. Le monde est créé par le principe originel Chronos (le temps) qui engendre Éros ou Phanès. Le mythe de la création de l'homme s'y rattache. Les Titans tuent Dionysos-Zagreus, fils de Zeus, le dépècent et dispersent ses membres. Athéna sauve le cœur et l'apporte à Zeus qui le dévore : un nouveau Dionysos en naît. L'éclair frappe les Titans et les réduit en cendres, d'où sort l'homme, qui associe une part de divin, venant de Dionysos, et une part d'anti-divin, provenant des Titans. Ainsi s'explique sa double nature : bonne et mauvaise.

Les Orphiques attachaient beaucoup d'importance aux purifications et à la vie ascétique. Ils étaient végétariens, tuer un animal leur étant interdit. Pour eux, il s'agissait de libérer l'âme, l'élément divin, de la prison du corps.

Ils attendaient une vie de félicité aux Champs Élysées, alors que des tourments horribles frapperaient les méchants dans le monde souterrain.

Sur l'une des « tablettes d'or orphiques », découvertes dans des tombes du sud de l'Italie, on lit :

> Heureux et bienheureux, tu seras dieu au lieu de mortel.
> Chevreau, je suis tombé dans le lait...
> Je me suis envolé hors du cycle endeuillé des douleurs,
> Et, de mes pieds rapides, j'ai touché la couronne désirée.

Une autre donne des indications sur la manière dont les défunts doivent se comporter avec les gardiens de l'Hadès :

> Dis-leur : Je suis fils de la Terre et du Ciel étoilé,
> Mais ma race est céleste, vous le savez vous aussi.

L'orphisme est considéré comme un mouvement de réforme intérieur à la religion de Dionysos, et se dressa avant tout contre le dépeçage de la bête sacrificielle, qui avait peut-être succédé à un homme. En tout cas, il exerça une grande influence sur des penseurs comme Platon et sur le poète Pindare.

Le *Pythagorisme*, qui naquit dans le sud de l'Italie, au VIe siècle av. J.-C. en fut très proche. Pythagore enseignait que l'âme descendait dans un corps en conséquence du péché et qu'elle ne se libérait qu'après être passée par un certain nombre d'enveloppes animales et humaines. Il préconisait une forme de vie ascétique et le renoncement à toute nourriture animale. Par ailleurs, il est connu

par sa doctrine selon laquelle les chiffres composent l'essence la plus intime des choses.

Poètes et penseurs.

La religion dont nous venons de parler est avant tout celle des époques archaïque et classique. Elle naquit, nous l'avons dit, d'une fusion entre les croyances des immigrants grecs et celles des autochtones, bien que le processus échappe à notre connaissance. Un autre processus analogue se manifeste à la période archaïque : à la religion chevaleresque des poèmes homériques se mêla celle, beaucoup plus préoccupée de la fertilité, des classes inférieures, principalement des paysans (cultes de Déméter, de Dionysos, etc.), évolution qui est évidemment en rapport avec la promotion sociale de ces classes. Dans l'ensemble, l'olympisme resta vainqueur : les dieux chtoniens furent introduits, par nécessité et avec certaines modifications, dans le système homérique, et l'extase de la religion de Dionysos demeura tout au moins partiellement, tenue en bride par l'esprit de mesure apollonique.

Extérieurement, la religion officielle demeura inchangée jusque fort avant dans la période hellénistique. Mais divers courants de pensée se manifestèrent en philosophie et en littérature, changèrent l'attitude envers cette religion et préparèrent du nouveau.

Le destin fut un des problèmes dont on s'occupa le plus, et, à cet égard, un déplacement dans la croyance à la puissance des dieux se produisit.

Chez Homère et Hésiode, nous l'avons vu, Zeus déterminait ce destin. Il en est de même chez *Eschyle* (525-456) dans les drames duquel Zeus paraît toujours comme le dispensateur essentiel du bonheur et du malheur. Il est tout-puissant, mais cette toute-puissance est cependant limitée par le principe de la justice. Voilà quelque chose de neuf : chez Homère et chez Hésiode, les dieux n'obéissaient à aucune loi morale.

Sophocle (496-406) accepte la religion traditionnelle d'une manière générale, mais s'intéresse plus spécialement aux conflits de l'âme humaine. Chez lui aussi, Zeus détermine le destin et, à ses côtés, se tient sa fille *Diké*, qui incarne la justice. L'homme doit se soumettre avec humilité à l'enchaînement inéluctable des circonstances. Sophocle, pour désigner le bonheur changeant, emploie parfois le mot *tychê*, « hasard », « sort ». La tychê dépend des dieux, mais peut aussi se présenter comme quelque chose d'indépendant.

Euripide (480-406), le troisième grand tragique, prend une attitude critique envers la religion. La croyance à l'inéluctabilité du destin lui semble inconciliable avec la croyance à la toute-puissance

des dieux. Ceux-ci deviennent inutiles, à son avis, si le destin conduit tout. Il conçoit le dieu plutôt comme une force abstraite qui soutient et dirige le monde.

Hérodote (env. 490-425), père de l'Histoire, considère la subordination de tout ce qui se produit à une loi, comme un fait. Il voit bien dans la puissance divine l'origine du destin, mais les dieux reculent de plus en plus à l'arrière-plan pour être remplacés par une force générale, également divine, mais impersonnelle.

Ainsi varièrent les conceptions sur le destin, traduction de la volonté de Zeus. Partant « des dieux » en général, on commence à parler d' « un dieu » ou « du divin ». Ce concept du divin (*tô theion*) pâlit de plus en plus, alternant avec des mots exprimant l'enchaînement des circonstances, qui prend la forme d'une force irrésistible à laquelle, finalement, les dieux sont aussi soumis.

Cette critique de l'ancienne croyance fut appuyée par la philosophie. *Xénophane* († 485) attaque principalement l'anthropomorphisme et l'immoralité des mythes :

— Si les bœufs, les chevaux ou les lions avaient des mains comme les hommes, ils pourraient peindre comme ceux-ci et produire des œuvres d'art. Aussitôt les chevaux peindraient des chevaux, les bœufs des bœufs, et aussi des images de dieux auxquels ils donneraient la forme la plus agréable à leurs yeux, celle de leur espèce... Comme Homère et Hésiode tout le monde a attribué aux dieux ce qui, chez les hommes, est affront ou scandale : l'adultère, le vol, la fourberie entre eux.

Cependant, Xénophane reconnaît un principe divin qu'il nomme parfois dieu.

Divers philosophes cherchent une explication « naturelle » du monde, indépendante des dieux. A la place des puissances divines des cosmogonies, ils mettent une matière ou un principe primitifs. Certains considèrent bien ce principe primitif comme le véritable divin, mais la conception de dieu n'en prit pas moins un caractère de plus en plus abstrait.

La philosophie ionienne de la Nature porta le dernier coup à l'ancien tableau du monde. A Athènes, elle fut introduite par *Anaxagoras* († 428), ami de Périclès. Le soleil et la lune ne sont pas des dieux, déclare-t-elle, le soleil est une masse rocheuse en fusion et la lune un autre monde ; le tonnerre et la pluie ne sont pas l'œuvre des dieux mais des phénomènes naturels, obéissant à des lois particulières, etc. La vie du monde est un enchaînement mécanique de circonstances. Donner un sens symbolique aux mythes n'était qu'un moyen détourné pour échapper aux difficultés ainsi créées.

Les *Sophistes* partirent d'un autre point de vue pour critiquer. Ils étaient subjectivistes. Le fameux principe de *Protagoras* selon lequel l'homme est la mesure de toute chose, signifie qu'il n'existe

pas de norme possédant une valeur absolue, mais que le jugement de l'individu est décisif. Le juste est également déclaré tel d'après ce même principe. Quant aux dieux, Protagoras déclare ignorer s'ils existent ou non.

Ainsi donc, la religion parut de plus en plus une invention humaine. Les lois naturelles se substituèrent au gouvernement divin, et l'incroyance s'étendit de plus en plus parmi les hommes cultivés. Les critiques contre l'injustice et l'immoralité des mythes pesèrent d'un poids particulier.

D'autre part, la religion officielle occupait une position très forte. Thémistocle annonça ainsi la victoire remportée sur les Perses au début du ve siècle : « Ce n'est pas nous, mais les dieux et les héros qui l'ont gagnée. » On la célébra par des actions de grâce aux dieux et une fête spéciale, les *Éleuthéries* (« fête de Liberté ») fut instituée, tandis que plusieurs temples nouveaux et imposants étaient construits. La religion devint de plus en plus une affaire d'État, « le patriotisme prit la forme religieuse » (M. P. Nilsson).

La piété populaire s'intéressa encore plus aux héros et aux dieux mineurs. *Asklepios*, le guérisseur, commença vers cette époque sa carrière triomphale ; son culte s'installa à Athènes en 420. De grandes foules de malades se dirigèrent vers Épidaure pour y être guéris — ce qui s'effectuait par l'*incubation*, c'est-à-dire en passant la nuit dans le sanctuaire.

Le ve siècle est l'époque des procès religieux. L'État poursuivit ceux qui menaçaient la religion officielle. Alcibiade fut condamné à mort pour avoir mutilé les Hermès placés sur les façades des maisons athéniennes ; il prit la fuite. Anaxagoras fut exilé pour reniement des dieux. Mais on connaît surtout le procès de Socrate, qui accusé de détourner la jeunesse et d'introduire de nouveaux êtres divins (*daimonia*) fut condamné à boire la ciguë.

Cependant *Socrate* (470-399) ne fut certainement pas un contempteur des dieux. Il remplissait avec soin ses obligations cultuelles et employait souvent le langage traditionnel pour parler d'eux. Mais il crut de plus en plus à une puissance divine unique. L'important était, pour lui, d'observer la conduite morale qui découle de la connaissance véritable. Qui se comporte en juste peut vivre en se fiant à la bonté et à la justice du gouvernement divin.

Platon (427-347), disciple de Socrate, développa les idées de son maître avec une grande originalité. Les doctrines orphiques exercèrent une nette influence sur lui : celle de la migration des âmes, la conception que l'âme est prisonnière dans le corps et peut s'en libérer, celle qu'en se remplissant d'éternel et de vrai, elle échappe à ses limites terrestres. Sa propre doctrine que les idées sont l'origine des choses et que celle du Bien est la plus haute de

toutes, n'est pas à proprement parler religieuse. Il ne place pas Dieu et l'idée du Bien sur le même plan ; ce qu'il appelle « dieu » ou « le divin » est plutôt une forme épurée de la conception traditionnelle. Il critique les mythes du point de vue philosophique et moral. Que le bien et le mal viennent également de Zeus, il ne peut l'accepter : Dieu est bon et ne peut produire que du bien. La piété se manifeste par une vie juste. Dans les « Lois », il résume ainsi sa religion : « Les dieux existent. Ils s'occupent de nous. Ils ne se laissent pas conduire, par des sacrifices ou des prières, à faire quelque chose de contraire à la justice. »

La période classique se termina dans l'individualisme et l'intellectualisme. La critique philosophique porta un rude coup à la religion traditionnelle. Socrate et Platon avaient tenté une synthèse entre elle et la philosophie. La masse cherchait sa satisfaction dans les mystères et les cultes locaux. En outre, des cultes orientaux s'introduisirent progressivement dans le pays. Cette évolution se poursuivit pendant la période hellénistique et trouva son expression sans doute la plus typique dans le culte du souverain, imposé par Alexandre. L'ancienne religion d'État se trouva ainsi remplacée par une religion du maître temporel.

Introduction historique.

Il est impossible de fixer avec certitude la date à laquelle les tribus indo-européennes *italiques* entrèrent en Italie. Certains savants la mettent en rapport avec la civilisation dite de Terramare, au nord de la péninsule, qui semble être venue de l'est du bassin danubien sensiblement au début de l'âge du bronze, vers 1500 av. J.-C. D'autres relient les Italiques à une migration qui est prouvée par l'archéologie et qui eut lieu au début de l'âge du fer (premier tiers du dernier millénaire avant notre ère). Vers la même époque, les Étrusques (p. 163 f.) s'installèrent dans la partie centrale de la presqu'île. A partir du VIIIe siècle, des *Grecs* de plus en plus nombreux s'établirent au sud.

On comprend tout de suite que la population de l'Italie fut assez disparate, d'autant plus que les Italiques arrivèrent en plusieurs tribus : Latins, Sabins, Samnites, Osques, Ombriens, etc. De nombreuses questions archéologiques font l'objet de controverses. Les coutumes funéraires, plus spécialement, ont retenu l'attention. A partir de la fin de l'âge du bronze, inhumations et incinérations vont de pair. Il est possible, mais nullement certain, que l'incinération ait été apportée par les Indo-Européens.

La religion de la plupart des tribus italiques nous est pour ainsi dire inconnue. Même pour celle de Rome on se heurte à beaucoup de difficultés. Les premiers établissements sur les collines romaines remontent au VIIIe siècle av. J.-C., mais les petits villages ne semblent s'être réunis pour constituer une unité politique, une cité-État sur le modèle grec ou étrusque, que vers 575. Peut-être la population de ces villages n'avait-elle pas la même origine ; en tout cas, on y rencontre aussi les inhumations et les incinérations côte à côte.

D'après la tradition, la Rome la plus antique fut gouvernée par des rois dont deux des trois derniers (les Tarquins) durent être étrusques. Ici, il est impossible de séparer la légende de la vérité historique, mais, comme nous l'avons déjà vu, Rome subissait une forte influence étrusque au VIe siècle. La forme républicaine dut être introduite après l'expulsion des rois étrangers (avant 450 av. J.-C.).

La suite est trop connue pour que nous la répétions. Bornons-nous à indiquer des dates pour faciliter le classement des faits religieux dans le cadre de l'évolution historique.

1. République antique (jusqu'en 387, prise et destruction de Rome par les Gaulois).

2. Puissance italique (env. 390-270) ; Rome étend son hégémonie sur toute la péninsule apenninne, et finalement sur les colonies grecques du sud (272).

3. Puissance hellénistique (env. 270-27 av. J.-C.) : Rome conquiert un empire (guerres puniques contre Carthage : 264-241, 218-201, 149-146 ; guerres macédoniennes : 216-205, 200-197, 171-168 ; campagnes de César en Gaule : 58-50, etc.) à l'issue des guerres civiles Auguste prend le pouvoir comme empereur.

4. Empire (27 av. J.-C. jusqu'au partage de 395 ap. J.-C.).

Le calendrier romain a certainement des racines étrusques. Il se base sur l'année lunaire (remplacée en 45 av. J.-C. par l'année solaire, calendrier julien) et présente les points de repère suivants :

1. *Calendes*, premier jour de chaque mois, consacré à la nouvelle lune.

2. *Nones*, cinquième ou septième jour.

3. *Ides*, treizième ou quinzième jour, dédié à la pleine lune.

Les 355 jours de l'année se répartissaient ainsi :

1. *Dies fasti*, jours ouvrables, 235 au total, dont 192 *dies comitiales*, propres aux affaires publiques.

2. *Dies nefasti*, au nombre de 109, où toute activité civile et officielle était interdite. Parmi eux, 45 *feriae*, jours de fête, avec offrandes et sacrifices à des dieux déterminés. Il s'agissait soit de *feriae stativae*, à jours fixes, soit de *feriae conceptivae*, déterminés chaque année par les prêtres. Plus onze jours servant à l'interposition.

A ce calendrier, avec sa gradation des jours, ses fêtes fixes et mobiles, correspond toujours la calendrier chrétien, particulièrement le catholique.

Sources.

Pas plus qu'en Grèce il n'existe de textes sacrés, et les textes religieux y sont encore en moins grand nombre. Notre connaissance de la religion romaine se base donc sur trois groupes de sources :

1. Matériel archéologique : temples, images de dieux, tombes, monnaies, etc.

2. Inscriptions, dont les *leges templorum* et un certain nombre de calendriers de fêtes (*fasti*) constituent les plus précieuses.

Les *tables iguviques*, d'Iguvium (l'actuel Gubbio), sept tables en bronze avec des prescriptions relatives au culte, constituent un très précieux document pour l'étude de la religion ombrienne.

3. Documents littéraires : œuvres des historiens, des poètes, des Pères de l'Église, etc.

Mentionnons surtout M. Porcius *Caton l'Ancien* († 149), qui a préservé les prières et invocations dans *De agri cultura* ; C. *Pline l'Ancien*, qui apporte des renseignements intéressants dans son *Historia naturalis*, comme A. *Gellius*, dans *Noctes atticae*. Les *Rerum rusticarum libri tres*, de M. Terentius *Varron*, nous en fournissent d'autres sur la religion des paysans, tandis que *Antiquitates rerum divinarum*, du même auteur, ne nous est parvenu que de façon fragmentaire. Les *Fasti* d'*Ovide* donnent un exposé détaillé des fêtes du calendrier, avec les pratiques et les mythes qui leur étaient associés. *De natura deorum*, *De haruspicum responso* et *De divinatione* de Marcus Tullius *Cicéron*, et *Saturnalia*, de A. Th. *Macrobe*, sont également très instructifs. Les Pères de l'Église, particulièrement saint Augustin, apportent beaucoup de renseignements dans leurs ouvrages de polémique.

Les Dieux.

Pour exprimer l'idée de « dieu », les Romains utilisaient le mot *deus* depuis la plus haute antiquité, mais ils employaient aussi celui de *numen* que l'on considère souvent comme particulièrement caractéristique. Il désigne, affirme-t-on, une force à demi impersonnelle qui se manifeste dans certains phénomènes ou les contrôle (il équivaudrait sensiblement à *mana*). En réalité, il signifie « faire un signe de la tête », « geste faisant connaître une volonté » ; *numen* n'est donc pas une force en soi, il présuppose un être parfait, un dieu. A l'époque ancienne, on le trouve seulement dans des expressions comme *numen dei*, *numina deorum* ; c'est seulement chez Cicéron qu'il prend la signification de « force divine », de « dieu ».

L'individualité des anciens dieux romains est peu marquée, ce n'est pas niable. Souvent, leur nature reste quelque peu imprécise ; ils ne constituent pas de familles, n'ont ni fils, ni filles, et aucune mythologie ne s'est développée autour d'eux. Vraisemblablement, c'est le résultat d'une « démythologisation » de la religion, très caractéristique chez les Romains, qui est en rapport avec une « historisation » des mythes. Les anciennes formules pour appeler les dieux portent une certaine empreinte juridique, par exemple : « Si tu es dieu ou déesse... » (Caton, *De agri cult*, 139, cf. Macrobe, *Saturn.* 3 : 9 : 7). Si la littérature classique nous présente un autre tableau c'est parce que les divinités et les conceptions grecques avaient alors pénétré la religion romaine.

Les anciens calendriers nous conservent le panthéon, mais beaucoup de dieux ne sont, pour nous, guère plus que des noms.

On a essayé diversement de les classer. Les Romains eux-mêmes parlent de *di indigetes* et de *di novensides* (ou *novensiles*) ; mais la différence ne semble pas être — comme on l'a cru très longtemps — entre des dieux indigènes et nouveaux venus ; il pourrait s'agir d'un groupe de dieux ancestraux ou de dieux possédant un rituel spécial (*indigetare*, appeler) et d'un autre groupe de neuf (*novem*) dieux. Tite-Live cite des dieux célestes, terrestres et souterrains (*di coelestes*, *terrestres*, *inferni*), mais sans préciser ceux qu'il classe dans ces catégories. Récemment, on a voulu distinguer entre des dieux célestes, indo-européens d'une part, et chtoniens, indigènes, pré-italiques de l'autre. Peut-être y a-t-il quelque chose de vrai, mais la différence reste par trop schématique.

En tête des anciens dieux romains vient une Triade, dont le culte était assuré par les trois plus grands prêtres, *flamines maiores* : Jupiter, Mars et Quirinus. On les cite fréquemment ensemble, par exemple en disant que les Saliens (p. 317) se trouvaient sous leur protection. Très vraisemblablement, ils représentent les trois fonctions indo-européennes. Mais, dans l'appel des dieux, un autre vient en premier, Janus, et nous allons suivre cet ordre.

Janus, dieu de l'entrée (de la porte) et de tous les commencements (voir p. 156), est une des divinités romaines les plus énigmatiques. On le fêtait aux calendes, c'est-à-dire au premier jour de chaque mois, et on le qualifiait de créateur, de « dieu des dieux », d' « origine des dieux ». Parfois on voit en lui le premier roi du Latium ; son prêtre est le *rex sacrorum*, dont la fonction prolonge la royauté. Il est habituellement représenté avec deux visages, par exemple dans le célèbre temple, érigé à l'angle nord-est du forum, où l'armée était bénite avant de partir en campagne. Ce n'était qu'un arc, avec deux portes qui restaient ouvertes en temps de guerre. Elles ne furent fermées que deux fois, après la guerre ligurique, en 235 av. J.-C., et sous Auguste. On explique parfois son double visage par son caractère de dieu de la porte : il veillait aussi bien vers l'intérieur que vers l'extérieur, mais cette explication n'est nullement certaine. Il patronne un rite purificatoire qui consiste essentiellement à passer sous une solive.

Le Vâyu indien est également nommé en premier lieu dans les énumérations et, fait remarquable, le Vayu iranien a lui-même une forme double, bonne et mauvaise, qui rappelle le double visage de Janus.

Juppiter ou *Jupiter* (p. 155) est le dieu du ciel indo-européen dont l'identité avec la voûte céleste se manifeste fréquemment ; *sub jove* signifie « à ciel libre ». Comme Zeus, il habite le sommet des montagnes et c'est le dieu des phénomènes atmosphériques. Il a le soleil pour œil (Macrobe, *Saturn.* 1 : 21 : 12). C'est aussi le dispen-

sateur de la fertilité. Plusieurs de ses fêtes sont associées au vin. C'est, en outre, le protecteur qui contient l'ennemi et accorde la victoire ; c'est à lui qu'on consacre les trophées pris sur les vaincus et il préside à la cérémonie du triomphe. Mais c'est aussi le dieu de la lumière, de la clarté du jour ; les *ides* sont son jour. Lui seul donne les *auspices*, c'est-à-dire qu'il est le dieu du destin et aussi celui de la justice, qui veille sur les serments et les traités. En cette qualité on l'appelle *Dius Fidius*, nom qui, à l'origine, désignait vraisemblablement un dieu particulier, représentant l'aspect juridique de la fonction d'autorité (cf. Mitra).

Jupiter est connu dans toute l'Italie et il revêt diverses formes locales et fonctionnelles. En certains lieux il présente des caractères chtoniens (cf. Zeus, p. 287) et a même des rapports avec le monde souterrain. Ce dernier rôle fut conféré à *Vejovis* (voir plus loin) par les Romains. On rencontre aussi des traces mythologiques : à Préneste, *Fortuna*, déesse du bonheur (du destin) est sa fille.

En tant que dieu national du jeune État, il reçut très tôt l'épithète d'*Optimus Maximus*, « très bon, très grand ». Il a pour épouse — quoique plus tardivement et sans doute sous l'influence grecque — *Junon*, patronne des femmes, qui fut peut-être associée précédemment avec Janus. Au Capitole, où on le vénéra d'abord sous la forme d'un silex, puis sous celle d'une statue en lave, à partir de 509, il est associé à *Minerve*, protectrice des arts et des métiers.

Mars (p. 155) est, en première ligne, en tout cas, un dieu de la guerre ; il a la lance pour symbole et ses fêtes, célébrées au jour des nones, ont pour la plupart un caractère guerrier, par exemple la danse avec les douze boucliers dont l'un était tombé du ciel. Mars protège non seulement l'État contre ses ennemis, mais aussi les champs et le bétail contre les dommages et les catastrophes ; il confère la santé et la force. Son culte s'associe souvent à des idées de purification ou, plus exactement, d'éloignement des maux. Son autel *extra-muros*, élevé au Champ de Mars et consacré, en 138 av. J.-C., comme lieu de dépôt de la lance sacrée, constituait le centre des cérémonies du *lustrum*, par lequel le peuple était purifié et rénové tous les cinq ans (1).

Quirinus est, d'après un commentateur de Virgile, le « Mars pacifique », « le Mars qui préside à la paix ». Son prêtre, le *flamen quirinalis*, revêt des fonctions qui se rapportent à l'agriculture et aux divinités de celle-ci. Bien qu'il demeurât très effacé par la suite, il peut avoir été, au début, le dieu de la troisième fonction, et son nom le désignait peut-être comme le dieu du peuple, des citoyens civils (Quirinus < *Co-vir-ī-no*, de *co*(*n*), « avec », et *vir*, « homme » ;

(1) De sorte que le mot *lustrum*, « purification » a pris la signification d'espace de cinq années.

cf. *quirites*, « civils », par opposition à *milites*, « soldats »). D'autre part, il possède certains traits guerriers et on le représente souvent armé, avec une lance.

A Quirinus se rattachent quelques divinités moins importantes, aux fêtes desquelles son flamen participait et qui concernaient toutes l'agriculture et la fertilité. Au domaine de la « troisième fonction » appartiennent diverses déesses qui sont plus ou moins des manifestations de la Terre, *Tellus*, appelée aussi Terra mater, la déesse de la croissance et de la végétation, maîtresse de tous les êtres vivants (particulièrement des animaux sauvages), qui confère la vie et reçoit les morts. Parmi elles *Cérès*, déesse du blé, qui possède beaucoup de traits d'une déesse des morts (honorée avec *Liber* et *Libera*, en réplique de Déméter avec Dionysos et Coré), *Flore*, déesse des fleurs, *Pomone*, déesse des fruits, *Vénus*, protectrice des jardins *Anna Perenna*, célébrée dans la fête du Nouvel An, etc.

Vesta (p. 157) est la déesse du foyer domestique et joue aussi un rôle important dans le culte d'État. Six prêtresses vierges entretenaient constamment le feu dans son temple rond du forum, les *Vestales*. Elle a pour caractéristiques la pureté, l'éloignement de tout ce qui est en rapport avec la mort, et un certain rapport avec la préparation de la farine et du pain.

D'après Cicéron (*De natura deorum* 2 : 27) toute prière aux dieux qui commence par un appel à Janus doit se terminer par un appel à Vesta ; dans cette fonction elle correspond à l'Agni védique qui, lui aussi, est le plus souvent nommé en dernier (p. 156). Par son souci de la pureté — qui s'exprime par une association avec les sources et les rivières — et une certaine fonction « nourricière » elle s'apparente également à la Sarasvatî indienne (p. 197) et à l'Anâhita ou Armaiti iranienne. Peut-être aussi existe-t-il une liaison avec Vi-*vas*-vant (p. 166) qui atteint l'immortalité par le sacrifice.

A Vesta se relient les *Pénates* (*di penates*), protecteurs du garde-manger ; parfois, semble-t-il, ils étaient deux (cf. les dieux jumeaux, p. 155). Les *Lares*, protecteurs des champs et du patrimoine paternel, leur sont très proches mais sont également en rapport avec les *Mânes*, esprits des ancêtres.

Citons encore : *Faunus*, un dieu berger qui garde et multiplie le bétail, *Neptune*, qui, à l'origine, dut être le dieu de l'eau douce et des sources, *Saturne*, souvent associé, mais à tort avec la semence (*satus*), probablement un dieu de la fécondité non indo-européen, *Vulcain* (également étrusque), dieu du feu et des fleuves, *Vejovis*, « le contraire de Jupiter », et finalement *Diane*, déesse d'origine italique mais adoptée de bonne heure à Rome ; c'est une déesse lunaire qui protège les femmes et dispense la fécondité. Elle possé-

dait un temple à Aricia, au bord du lac Némi, dans un bosquet sacré ; son prêtre, *rex nemorensis* (« roi du bosquet ») obtenait ce titre en tuant son prédécesseur avec un rameau sacré déterminé (d'où le titre du livre de Frazer, « Le Rameau d'Or »).

Saint Augustin se moque, dans *De civitate Dei* (4 : 8) de l'abondance des *dieux particuliers* honorés par les prêtres romains, en citant Varron ; d'autres auteurs antiques confirment le fait. Il existait toute une série de divinités agricoles : *Vervactor* protégeait le premier labourage d'une jachère, *Redarator*, le second, *Insistor*, les semailles, etc. ; plusieurs déesses présidaient à la croissance des enfants : *Cunina* veillait sur les berceaux, *Rumina* sur l'allaitement, *Statulinus* enseignait à l'enfant à se tenir debout, etc. On a souvent supposé que ces divinités appartenaient à la religion romaine primitive. En réalité, elles devaient résulter d'une spéculation sacerdotale ; jamais elles n'ont reçu de véritable culte et semblent n'avoir jamais eu de signification sérieuse pour le peuple. Il faut plutôt les considérer comme les manifestations des grands dieux. Le plus souvent ce sont de simples épithètes de ceux-ci, elles ne possèdent pas d'existence indépendante.

A côté des dieux protecteurs de la maison et de la famille on imagine aussi que chaque être humain possède un esprit protecteur : chaque homme a son *genius*, chaque femme sa *juno*.

Mythologie et classes.

Comme nous l'avons dit, la religion romaine ne possède pour ainsi dire pas de mythologie analogue à celle que les Grecs développèrent si brillamment. De temps à autre, on fait intervenir un dieu dans l'histoire de Rome, c'est tout. Le manque de sources ne permet pas de dire jusqu'à quel point les rites des fêtes avaient un lien technique avec les mythes. En revanche, peut-on constater, des motifs se rapportant au panthéon chez d'autres peuples indo-européens, ont fait l'objet de légendes, coulées dans un moule sociologique.

Dumézil a essayé de montrer que le récit de la lutte et de la réconciliation entre Romains et Sabins (« l'enlèvement des Sabines ») reflète le mythe indo-européen ordinaire sur l'exercice de la troisième fonction (p. 156). En outre, les quatre premiers rois romains représentent les divers rôles de la société : Romulus, fils des dieux, qui introduit les *auspices*, correspond au premier aspect de la fonction de souveraineté, et Numa Pompilius, l'ancien roi-prêtre, qui introduisit la *Sacra* et le calendrier, correspond à l'aspect sacré. La fonction guerrière est exercée par Tullus Hostilius « l'hostile », qui développa la conquête romaine, tandis qu'Ancus Marcius, qui

accrut la prospérité du royaume et fonda la *Larentalia*, « fête des lares », ainsi que le culte de Vénus, exerce la troisième fonction. La légende nordique des Ynglingen en constitue jusqu'à un certain point une réplique. Finalement, on peut observer que deux héros des guerres contre les Étrusques, Horatius Coclès, le borgne, qui défendit le pont du Tibre contre Porsenna, et Mucius Scaevola, qui se laissa brûler une main pour gagner la confiance de l'ennemi, ont également des parallèles nordiques, irlandais et indiens (p. 340).

D'après Dumézil, cette interprétation des légendes romaines serait confirmée par le fait que l'ancienne société romaine (à en juger par certains indices trouvés chez les poètes, notamment chez Properce) porta l'empreinte du système indo-européen des classes et que la terminologie a des rapports avec les noms de ces légendes. Les trois plus anciennes tribus s'appelaient :

1. *Ramnes* (le nom a été dérivé de Romulus) ; ils avaient pour rôle « de cultiver les dieux » (*colere deos*), c'est-à-dire de célébrer le culte, et constituaient donc, manifestement, la classe des prêtres.
2. *Luceres* (du mot étrusque *lucumo*, « chef »), chargés de « cultiver la bravoure » (*colere virtutem*), c'est-à-dire qu'ils exerçaient la fonction de commandement et guerrière.
3. *Titenties* (du nom d'un opulent chef de tribu sabin, Titus Tatius) avaient pour rôle de « cultiver les richesses » (*colere opes*) autrement dit de pourvoir aux besoins économiques. Le fait que *titus* signifie « phallus » confirme l'association avec la fonction de production.

Culte et personnel sacerdotal.

Il y avait trois sortes de cultes : domestique, en confréries, d'État. Le père de famille (*pater familias*) exerçait le culte domestique, consacré surtout au foyer, aux pénates, au génie du père, mais chaque *gens* avait aussi le sien.

Dans son ensemble ce culte reposait sur un principe commun : entre les hommes et la divinité il existe en quelque sorte un contrat avec des obligations mutuelles. On a caractérisé le fait par la formule *do ut des* (cf. p. 28), mais il serait plus juste d'employer l'expression *debitos honores*, « honneurs dus », ou « à chacun son dû » : le dieu doit recevoir ce qui lui revient. A cette conception « juridique » se joint la nécessité d'exercer le culte d'une façon rigoureusement correcte à tous les égards.

En conséquence, la prière prend également un caractère « juridique » et doit se faire d'après un formulaire déterminé : y changer un seul mot risque de compromettre le résultat (Cicéron, *De har. resp.* 23). Les paroles adressées par Thybris à Énée, dans l'Énéide

de Virgile (8 : 60) sont caractéristiques : « Prie Junon de façon correcte » (*Junoni fer rite preces*). Cette prière doit être claire, précise et donner au dieu son nom juste. Il n'est cependant pas dit qu'elle soit magique. On implore le bon vouloir du dieu, on n'essaye pas de le contraindre. On demande des choses matérielles, la santé, la prospérité, la fertilité, la victoire, etc., ou bien le pardon quand le dieu est en courroux. En règle générale un sacrifice suit la prière.

Caton nous en donne un exemple :

Vénérable Mars, je te prie et te supplie d'être favorable et propice à moi, à ma maison et à mes gens ; c'est pour cela donc que j'ai ordonné de faire promener autour de mon champ, de ma terre, de mon domaine, le porc, le bélier et le taureau, afin que tu éloignes, que tu écartes, que tu repousses les maladies connues et inconnues, la stérilité et la dévastation, les fléaux de la moisson et les intempéries et afin que tu laisses grandir et venir à bien les récoltes, les blés, les vignes et les arbustes, que tu gardes saufs bergers et troupeaux, et que tu donnes bonne santé et prospérité à moi, à ma maison et à mes gens. Pour cela donc, pour la lustration et la purification de mon domaine, de ma terre, de mon champ, comme je l'ai dit, sois honoré par ces *suovetaurilia* de lait qui vont être immolés. Vénérable Mars, pour cela donc sois honoré par ces *suovetaurilia* de lait.

(Caton, De agri cult. 141, 2 sq.)

Le vœu, ou *votum*, n'est pas non plus un moyen de contraindre la divinité, mais plutôt un contrat : On promet un sacrifice au dieu en rétribution d'un bienfait souhaité. La *devotio* en constitue une forme particulière : un chef s'offrait lui-même aux dieux pour obtenir la victoire. Sans doute faut-il voir là, comme en d'autres traits analogues, une réminiscence des sacrifices humains préhistoriques.

A l'époque historique, la cérémonie du sacrifice est réglée jusque dans ses plus minutieux détails. On peut distinguer les sacrifices sanglants (animaux) et non sanglants (offrandes de pain, de fruits, de miel, de vin, etc.). Dans le cas d'un animal, on le consacre tout d'abord en lui saupoudrant la tête de farine mêlée de sel (*mola salsa*, d'où *immolatio*, « enfariner », qui prit le sens de « sacrifice ») puis on le tue. Aussitôt après on examine les organes internes pour constater s'ils sont bien sains. Ces organes et certaines autres parties du corps sont brûlés sur l'autel, le reste est consommé par les assistants (cf. le sacrifice grec). On distingue l'*hostiae honorariae* sacrifice destiné à honorer les dieux et à obtenir leurs faveurs, l'*hostiae piaculares*, pour expier une faute rituelle mais non morale, et l'*hostiae consultatoriae*, dans lequel on cherchait, par l'examen des entrailles, à lire les volontés et les intentions des dieux (cf. p. 164).

Les jeux (*ludi*), avec des compétitions, des danses, des exercices guerriers, furent considérés, à l'époque historique, comme un moyen d'acquérir la faveur des dieux. Les plus connus sont les *ludi romani* (13 octobre), qui comprenaient un banquet sacrificiel

en l'honneur de Jupiter et une grande procession du Capitole au Circus maximus ; les *ludi saeculares*, célébrés pour assurer la prospérité pendant un nouveau *saeculum* (110 ans, à l'origine).

Trois des fêtes de Jupiter s'associaient au vin et à la vendange : en particulier la Meditrinalia (11 octobre), dont le nom contient l'ancien mot pour le miel et le vin (voir p. 156). Dans le *regifugium*, le Rex sacrorum immolait la victime puis prenait la fuite (cf. l'indien Indra, p. 194, et les bouphonies grecques, p. 297) ; le sens n'en a pas été complètement éclairci, mais la mise à mort de l'animal était, semble-t-il, considérée comme un crime.

Des courses de chevaux avaient lieu en l'honneur de Mars : les *equirria* (27 février, 14 mars) et l'*equus october* (15 octobre). Après cette dernière, le cheval de droite dans l'attelage vainqueur était sacrifié sur le Champ de Mars. On passait une couronne de pain au cou de l'animal « pour la prospérité de la récolte », le sang était recueilli et remis à la garde des Vestales, la tête et la queue étaient portées à la *regia*, l'ancien palais royal. Tous ces rites, dont le sens demeure obscur, ont été rapprochés, à bon droit dans une certaine mesure, de l'*açvamedha* indien (p. 203) et du rite nordique de Volsi (p. 355). D'autres fêtes en l'honneur de Mars concernaient la purification et la consécration des armes (*armilustrium*, 19 mars) ou la protection des champs et des récoltes (*ambarvalia*, en mai). Les *suovetauriliae*, dont il a été question plus haut, étaient des sacrifices de réconciliation et de purification, en parallèle avec le sacrifice indien à Indra (p. 203).

On trouve encore de nombreuses fêtes purement agraires, par exemple le sacrifice de porcs à Tellus et Cérès avant la moisson (cf. Déméter, p. 296) et la *Cerialia* (19 avril) où l'on chassait des renards avec une torche allumée attachée à la queue (pour écarter les dommages causés par la trop grande chaleur solaire ?), plus une procession en l'honneur de Liber, avec un phallus orné de fleurs, à Lavinium.

Citons encore : la fête d'Anna Perenna (15 mars), fête populaire du Nouvel An, où l'on chassait « l'ancien Mars » et où l'on buvait en commun à l'année nouvelle ; la *fordicidia* (15 avril), où une vache pleine était sacrifiée à Tellus « enceinte », déesse de la Terre, dont on trouve un parallèle dans un rituel indien ; la *lupercalia* (15 février) où les *luperci*, revêtus de la peau de boucs sacrifiés à Faunus, couraient autour du Palatin et cinglaient les femmes qu'ils rencontraient avec des lanières faites de ces mêmes peaux — probablement une combinaison entre des rites de la fécondité et des rites destinés à tenir le loup (*lupus*) écarté des troupeaux ; finalement les *Saturnales* (17 décembre), sans doute sur le modèle grec — fête de Cronos — célébrées par toute sorte de cortèges ; le pré-

sident était un roi des fous, élu spécialement pour cette journée, et les maîtres servaient leurs esclaves ; c'était une sorte de carnaval où l'on s'offrait mutuellement des cadeaux et par lequel on célébrait la fin des travaux de l'année.

Dans la Rome primitive, le roi (*rex*) remplissait, semble-t-il, toute sorte de fonctions sacerdotales. A l'établissement de la République, ces fonctions furent réparties entre plusieurs prêtres dont un, le *rex sacrorum* (avec sa femme, *regina sacrorum*) conservait le titre royal ; il célébrait, entre autres, le culte de Janus. Après lui venaient, dans l'ordre, les trois *flamines maiores* (pour le mot *flamen*, voir p. 156), c'est-à-dire les prêtres de Jupiter, de Mars et de Quirinus (*flamen Dialis*, *Martialis* et *Quirinalis*). Le premier nommé, qui avait les mêmes fonctions qu'un brahmane, était soumis à des règles de pureté et à des prescriptions de tabou qui font conclure à l'existence d'une royauté sacrée primitive ; le *Pontifex maximus* et les douze *flamines minores*, affectés chacun au culte d'un dieu particulier. Nous avons déjà parlé des *Vestales*.

Certaines fonctions sacerdotales étaient exercées par des collèges, par exemple par le *collège des Pontifes* avec le *Pontifex maximus* (1) à sa tête, chargé de contrôler l'ensemble du culte, l'observation du calendrier et du Droit, le maintien des traditions religieuses, etc. (le pontifex maximus devait, entre autres, surveiller les Vestales ; il habitait la *regia* et avait également hérité de certaines fonctions royales). Citons encore le *collège des Augures*, qui devait, par l'observation du vol des oiseaux (*auspicium*), faire connaître si les dieux voyaient d'un œil favorable une action en projet, et le *collège des Féciaux*, qui, par son chef, le *pater patratus*, veillait à ce que les déclarations de guerre et les traités de paix s'effectuassent bien selon le *Ius divinum* (« droit divin »). Il faut ranger dans la même catégorie les *Decemvirs* (plus tard *quindecemvirs sacris faciundis*), chargés de conserver et de consulter les Livres sybillins, dont la rédaction était attribuée à la Sybille de Cumes et qui peuvent être d'origine étrusque. Ils intervenaient quand il était question d'admettre des dieux et des cultes étrangers.

Les *sodalités* appartenaient à un genre tout différent, c'étaient des sortes de confréries chargées d'un culte particulier. En faisaient partie les *luperci* dont nous avons déjà parlé, les *Saliens* patriciens, associés avant tout au culte de Mars. Lors de plusieurs fêtes en l'honneur de celui-ci, ils défilaient ou dansaient, dans un accoutrement guerrier, avec des manteaux rouges, en frappant sur leurs boucliers ; ce rite n'était pas seulement guerrier, il visait aussi à écarter des influences nuisibles.

(1) Le titre est passé au pape ; le temps où il reste en fonctions est appelé pontificat.

Nous n'avons conservé des chants des Saliens que quelques fragments, en partie incompréhensibles, de caractère très ancien, notamment le *carmen saliare* (dans lequel Auguste inséra le génie de l'empereur). En voici une traduction libre :

— Dansant en chœur, célébrez en toute ferveur la fête du bouclier qui nous fut envoyé (du ciel) pendant que Janus, le bon créateur, était vénéré comme le meilleur des rois... Chantez le bien que nous avons reçu des dieux. Priez le dieu des dieux : Quand tu grondes, Lucetius (« le lumineux », Jupiter) tout tremble devant toi : les dieux et les hommes, toute la mer (les montagnes et les champs ?).

Les *Arvales* (*fratres arvales*, d'*arvum*, « champ labouré ») constituaient une autre confrérie ; ils honoraient également Mars, mais consacraient leurs danses et leurs sacrifices à une divinité agricole, Dea Dia.

Le chant des Arvales est aussi très ancien (chaque ligne était répétée trois fois) :

Aidez-nous, ô Lares,
et fais, ô Mars, que le mal n'atteigne aucun de nous.
Sois content, Mars farouche, reste ici au seuil, ô Cruel.
Qu'il appelle les Sémones dans l'ordre,
et puisse-t-il, lui, Mars, nous aider.
Triumpé (5 fois) (1).

Nous trouvons ce mélange de crainte et de supplication, de demande d'assistance et de prière pour être épargné, que nous avons déjà rencontré chez le Rudra védique (p. 195).

D'après Varron, la religion antique ignorait les temples et les images de dieux (p. 157). On vénérait ceux-ci en plein air, souvent dans un bosquet sacré (*lucus*). On utilisait un autel pour les sacrifices. Ce fut seulement par la suite qu'on construisit des temples, tantôt modestes, *aedicula*, tantôt grandioses (2). L'architecture romaine s'inspira alors des Étrusques et des Grecs.

Piété et morale.

Cicéron, en un passage, loue le peuple romain parce qu'il dépasse tous les autres par la *religio*, c'est-à-dire le *cultus* et parce que « nous avons compris que le monde était dirigé et régi par la volonté des dieux ». La piété romaine, a-t-on dit à juste titre, est « un sentiment d'heureuse dépendance avec une puissance supérieure, et un désir de se conformer aux volontés de celle-ci dans tous les domaines de

(1) Cri qui est sans doute en rapport avec la fin de la danse.
(2) Le mot *templum* désigne à proprement parler une enceinte carrée, utilisée dans l'observation du vol des oiseaux.

l'existence » (W. Warde Fowler). Il est caractéristique de rencontrer fréquemment des expressions comme *dis juvantibus*, « avec l'aide des dieux », *dis faventibus*, « par la grâce des dieux », *dis volentibus* « par la volonté des dieux » : on ne veut rien entreprendre sans leur approbation et sans pouvoir compter sur leur appui.

Un fort sentiment du devoir domine la religion romaine, le mot *pietas* désigne souvent l'empressement à donner aux dieux ce qu'on leur doit, et la morale prend facilement un caractère juridique. Il s'agit de maintenir l'harmonie avec les dieux, *pax deorum*, ce qui s'obtient en remplissant fidèlement toutes les obligations envers eux. Mais, alors, on peut s'attendre à ce qu'ils remplissent aussi leur partie du contrat. De même, il ne faut pas dépasser la mesure dans les rites et les pratiques cultuelles, c'est de la *superstitio*.

Ce sentiment du devoir identifie l'État et ses dieux, il constitua la base de la grandeur romaine.

Le Romain pieux, ayant conscience d'avoir satisfait à toutes ses obligations, appelle volontiers ses dieux à l'aide dans la détresse. D'autre part il se sent également lié à eux par la reconnaissance pour leurs bienfaits. On en trouve de nombreux exemples, tout au moins indirects, dans Plaute et Térence.

En outre, la religion fait une différence très tranchée entre le sacré et le profane. La participation au culte réclame la pureté — avant tout rituelle ;

> — Vous aussi je vous renvoie ; que ceux qui, la nuit dernière, ont joui des plaisirs de l'amour, s'écartent des autels. Les dieux aiment la chasteté ; paraissez dans des vêtements propres et puisez de l'eau à la source, d'une main nette.
>
> (Tibulle, Élégies II : I, 11-14.)

Voir page 22 pour la double signification de *sacer*, à la fois « sacré » et « maudit ».

Croyances funéraires.

Les aliments trouvés dans les tombes les plus anciennes prouvent la croyance à une survie. On les rencontre aussi bien pour les inhumations que pour les incinérations. Manifestement on imaginait que l'existence des morts dans l'autre monde dépendait des soins apportés par ceux qu'ils laissaient derrière eux.

Mais on comptait aussi avec leur esprit. Macrobe reproduit l'ancienne croyance que les âmes venaient de Jupiter et lui retournaient (Saturn. I : 10 : 15). Plus tard on pensa que ces esprits circulaient librement. Ils devinrent, comme nous l'avons vu, *di manes*, « les dieux bons » (par euphémisme), tantôt bienveillants et protec-

teurs, tantôt menaçants. Ceux qui n'avaient pas reçu une sépulture convenable ou les offrandes dues, pouvaient causer des torts aux vivants. On les appelait alors *larvae* ou *lemures* ; des rites et des sacrifices particuliers devenaient nécessaires pour les apaiser.

Les idées relatives à un royaume souterrain des morts et à une existence heureuse après la mort sur les étoiles ou dans les îles des Bienheureux, ne vinrent à Rome que plus tard, sous des influences grecques et orientales.

Évolution historique de la religion.

Ce qui précède se rapporte avant tout à la religion la plus ancienne, spécifiquement romaine, aussi a-t-il fallu passer sous silence beaucoup de ses traits ultérieurs. Il nous reste donc à faire un exposé rapide de son évolution.

1. Les premières influences étrangères vinrent des Étrusques. Plusieurs dieux romains (par exemple Saturne, Vulcain) ont cette origine, au moins en partie, mais les savants ne sont pas tous d'accord à ce sujet. Il est cependant établi que l'art d'examiner les entrailles de la bête sacrificielle pour y chercher la volonté des dieux, vient bien des Étrusques. Des *Haruspices* l'exerçaient et il est souvent qualifié expressément d'*etrusca disciplina* (cf. p. 164).

2. L'influence grecque fut incontestablement beaucoup plus grande. Les contacts avec les colonies du sud de l'Italie — et même avec les Étrusques, imprégnés de civilisation hellénique — transmirent la connaissance de toute une série de divinités qui furent incorporées au panthéon romain. Les Dioscures (*Castor* et *Pollux* par la suite), Héraclès (lat. : *Hercule*), qui prit vite beaucoup d'importance dans son rôle de protecteur et de défenseur, Apollon, Hermès (lat. : *Mercure*) — considéré avant tout comme le dieu du commerce (*merx*. « marchandise ») — Déméter, Dionysos et Coré (identifiés avec Cérès, Liber et Libera), Poseidon (avec *Neptune*), qui prit, dès lors, un caractère très différent, et Asclepios (lat. *Esculape*) furent les premières annexions.

La création d'un panthéon gréco-romain commença ainsi au ve siècle. Même la façon d'honorer les dieux se modifia. Tite-Live nous apprend, par exemple, que le premier *lectisterne*, repas sacrificiel où l'on couchait les effigies de dieux autour de la table, eut lieu en 399. Les cultes étrangers paraissent avoir exercé une attraction particulière sur la plèbe.

3. Simultanément, le panthéon fut élargi par des *divinités abstraites*, nées de la personnification des qualités ou des fonctions des grands dieux : par exemple *Victoria*, « la victoire », et *Fides*, « la fidélité », pour Jupiter ; *Pavor* et *Pallor*, « effroi » et « pâleur »,

pour Mars ; ou encore de conceptions plus libres telles que *Concordia*, *Spes* (espoir), *Pietas*, *Justitia*, etc.

4. La deuxième guerre punique, au cours de laquelle Hannibal parut « devant les portes de Rome », créa une crise de confiance en l'antique religion. On se mit à chercher de nouvelles puissances divines, capables d'apporter une aide dans cette situation presque désespérée. A cette époque (en 217) les douze dieux olympiens furent officiellement annexés sous des noms romains : Jupiter et Junon (Zeus et Héra), Neptune et Minerve (Poséidon, Athéna), Mars et Vénus (Arès, Aphrodite), Apollon et Diane (Apollon, Artémis), Vulcain et Vesta (Hephaistos, Hestia), Mercure et Cérès (Hermès, Déméter). On les appela par la suite *di consentes* et ils devinrent les douze grands dieux de Rome. Toute la mythologie grecque les suivit progressivement.

L'évolution atteignit son point culminant en 204 av. J.-C. Cette année-là, sur le conseil des Décemvirs, on transporta de Pessinus à Rome une pierre noire grossièrement taillée, qui symbolisait la déesse de la fécondité d'Asie mineure : *Cybèle* (gr. : Kybélê), et on lui construisit un temple sur le Palatin. On l'appela surtout *Magna Mater* « la Grande Mère ». Son culte orgiastique, célébré par des prêtres châtrés, ne fut cependant pas jugé convenable, et il fut défendu aux Romains, tout d'abord, d'y participer.

5. Les deux derniers siècles de la République se caractérisent par une tension entre les cultes étrangers et la volonté officielle de préserver la tradition. Le culte de Bacchus (c'est-à-dire Dionysos) et le pythagorisme se manifestèrent mais furent durement réprimés. Tite-Live raconte le « scandale des Bacchanales », qui survint en 186, où d'honorables matrones se livrèrent aux plus grossières débauches. Le culte d'Isis arriva d'Égypte vers 100 av. J.-C. ; interdit par le Sénat, il obtint toute liberté sous César.

Simultanément, un autre courant se fit sentir : le scepticisme et l'athéisme philosophique. Le poète Ennius († 169 av. J.-C.) s'adonnait à l'évhémérisme (p. 24), pensant que si les dieux existaient ils ne s'occupaient point des mortels. Le stoïcisme et l'épicurisme gagnèrent de nombreux adeptes. Le poète Lucrèce († 55 av. J.-C.) fut le héraut du premier et attaqua vigoureusement la religion populaire. Cicéron était un sceptique, éprouvant une indifférence totale envers la religion mais s'adaptant sans difficulté à ses formes extérieures.

D'autre part, une très forte inclination à la superstition se manifesta dans de vastes milieux. Beaucoup d'autres tenaient encore la religion pour une force vivante, mais elle était entrée en décadence à la fin de la période républicaine. En 75, la place de Flamine Dialis demeura sans titulaire, les Lupercales ne furent pas célé-

brées, les Frères arvales avaient perdu toute importance, de nombreux temples tombaient en ruine.

6. Une restauration se produisit sous Auguste. L'empereur se laissa personnellement revêtir d'une dignité sacerdotale après l'autre, on construisit de nouveaux temples, des cultes oubliés furent remis en honneur. Les jeux séculaires, célébrés en 18 av. J.-C., devaient marquer le début d'une nouvelle ère. Ce fut une tentative concertée pour redonner leur ancienne place à la religion et aux vieilles coutumes. La littérature (Virgile, Horace, Ovide) emboîta le pas. L'Énéide constitue un essai typiquement romain pour tirer l'histoire d'un mythe et faire remonter les ancêtres de la lignée impériale à Vénus en passant par Troie.

Nous parlerons au chapitre suivant de l'évolution ultérieure.

Introduction.

Les conquêtes d'Alexandre le Grand resserrèrent le contact entre le monde grec et l'Orient. La culture hellène s'étendit sur tout le bassin de la Méditerranée orientale, se mêlant, simultanément, à la culture égyptienne, mésopotamique, perse et, en partie, indienne. Il en résulta une civilisation d'ensemble dans laquelle les traits grecs dominèrent, il est vrai, mais qui porta aussi une forte empreinte orientale ; ce fut l'*hellénisme.*

Rome s'y engloba à partir du IIIe siècle av. J.-C. En donnant au mot son sens le plus général, nous pouvons dire que l'hellénisme demeura la civilisation prédominante dans tout l'espace méditerranéen jusqu'à la fin de l'Antiquité, jusqu'à la victoire du christianisme, vers 400 ap. J.-C.

Mais, du point de vue religieux, le tableau reste assez bariolé. Les anciennes religions nationales grecque et romaine vivent toujours, modifiées en de nombreux points. La philosophie influence à beaucoup d'égards la pensée religieuse. Cultes et idées orientales pénètrent et se transforment au contact des croyances grecques. Des collectivités se forment autour des mystères. Pour représenter cet ensemble on emploie ordinairement le mot de *syncrétisme.*

L'étude de ce monde religieux revêt une très haute importance, car elle permet de connaître le milieu dans lequel naquit le *christianisme* et dans lequel il finit par s'imposer comme une doctrine de salut générale. Bien des détails du culte et des modifications de la croyance, dans l'Église chrétienne ancienne, ont le monde hellénistique pour arrière-plan.

La religion.

La religion grecque connut une crise au ve siècle av. J.-C. lorsque sa forme officielle se désagrégea sous la force des critiques philosophiques. Une autre se produisit, environ un siècle après la mort d'Alexandre. Elle vint d'une aspiration à une nouvelle croyance, née du fait que les changements connus par la civilisation exerçaient des répercussions dans le domaine religieux.

La tendance à l'*individualisme*, qui existait avant Alexandre, se renforça très sensiblement. Simultanément, l'ancienne attitude

nationale et patriotique fit place à une nouvelle, *cosmopolite*, qui ne pouvait manquer d'avoir des réactions.

La philosophie était alors devenue, dans une très large mesure, la religion des gens cultivés. En partie sous l'influence des incertitudes de l'époque, elle aboutit, chez beaucoup, à un fatalisme pessimiste. La *Tyché*, « hasard », « conjoncture », « sort », fut considérée comme la puissance qui dispensait bonheur ou malheur. Il est cependant caractéristique, pour l'évolution religieuse, que cette Tyché s'incarna bientôt dans une déesse de la chance, protectrice des États nouvellement formés.

Le principe consistant à traduire le nom des divinités étrangères en grec ou en latin (*interpretatio graeca* ou *romana*) prit une grande importance. Dans leurs pays d'origines, les dieux célestes orientaux furent désormais adorés sous le vocable de Zeus ou de Jupiter (cf. p. 66). Parallèlement, à cause de l'attitude cosmopolite, de nombreux dieux étrangers entrèrent dans les panthéons grec et romain. En Égypte, Ptolémée Ier (305-283) créa un dieu à demi grec, à demi égyptien : *Sérapis* (exactement Osiris-Apis, cf. p. 39), tandis qu'Osiris et surtout Isis devenaient vénérés en beaucoup d'endroits en dehors de l'Égypte. *Sabazios*, dieu phrygien de la fertilité, fut identifié avec Dionysos et Zeus. La similitude de ce nom avec Zabaoth conduisit certaines collectivités juives d'Asie mineure à l'identifier aussi avec leur dieu. *Cybèle*, ou la *Grande Mère*, fut introduite à Rome en 204 av. J.-C.

Tout cela indiquait la recherche d'un dieu, d'une valeur plus générale correspondant à l'élargissement de l'horizon du monde (M. P. Nilsson). Une tendance monothéiste très nette, tantôt avec une divinité, tantôt avec une autre, s'y associait. On imaginait facilement qu'il existait une seule puissance divine se manifestant sous des formes diverses, comme cela s'était déjà produit pour *Zeus* (p. 287). Cette idée se développa, en particulier en liaison avec le monothéisme solaire et avec l'identification de Zeus à l'ordre mondial par les stoïciens. *Isis* aussi prétendait à la divinité universelle. L'écrivain romain Apulée se la représente ainsi :

— Me voici, la mère de la Nature, la maîtresse de tous les éléments, la créatrice du temps, la concentration de tout ce qu'il y a de divin, la première parmi les dieux. Le monde entier me révère sous diverses formes, par des cultes divers et sous divers noms : les Phrygiens m'appellent la Grande Mère, les Athéniens, Minerve, les Cypriotes, Vénus... Mais les Égyptiens, maîtres de la sagesse la plus antique, me rendent hommage par mon véritable culte, m'appellent par mon véritable nom : la Reine Isis.

La déesse se présente dans un plaidoyer *pro domo* connu sous plusieurs versions (« Arétalogie », c'est-à-dire l'énumération des vertus) :

Je suis Isis, dominatrice de tous les pays...
Je donne aux hommes des lois et règles que nul ne peut changer.
Je suis la fille aînée de Cronos.
Je suis l'épouse et la sœur d'Osiris...
J'ai séparé le ciel de la terre.
J'ai fixé leur route aux étoiles.
J'ai déterminé le cours du soleil et de la lune...
Je fais appliquer la Justice.
Je rassemble l'homme et la femme...
J'ai établi en loi que les enfants doivent aimer leurs parents.
J'ai enseigné les mystères aux hommes.
Je leur ai appris à vénérer les images des dieux.
J'ai établi les lieux où s'élèvent les temples...
J'ai établi en loi que le vrai doit être considéré comme bien.
J'ai vaincu le destin (*to heimarménon*).
Le destin m'est soumis.

Cependant, les idées monothéistes se fixèrent particulièrement autour du *dieu solaire*, elles furent favorisées d'une part par la philosophie, qui considérait les étoiles comme les véritables divinités, d'autre part par l'astrologie qui voyait, dans le soleil, l'astre ayant le plus d'influence sur le destin. Le soleil fut regardé comme le maître de toutes choses. L'empereur romain, qui parut de plus en plus l'image et le représentant du soleil sur la terre, favorisa son culte. Ce culte solaire semble avoir joué un rôle particulièrement important en Syrie. L'empereur Héliogabale (218-222), originaire de ce pays, voulut élever au rang de culte officiel l'adoration d'une pierre portant le nom de *Sol Invictus Elagabal*, mais n'y réussit pas. En 274, Aurélien éleva un temple somptueux au soleil invincible (*Sol Invictus*) sur le champ de Mars, à Rome, et fit du culte solaire la religion de l'empire. D'ailleurs, c'est une fête solaire, *natalis* (d'où Noël) *invicti*, « la (re)naissance de l'Invincible »), célébrée le 25 décembre, lors du solstice d'hiver, qui a fourni à la Chrétienté occidentale la date à laquelle elle fête la naissance du Christ.

L'astrologie, qui repose sur la supposition que la position des étoiles et le cours des planètes déterminent les événements du monde, fut très en honneur. Une inclination au déterminisme s'y associe ; le destin, *heimarméné* (« l'attribué, le déterminé ») devint inéluctable.

Le destin conduit tout dans notre monde, tout obéit à des lois inébranlables (Manilius, Astronomiques IV, 14).

C'est ce sentiment d'être soumis au destin qu'on trouve derrière le désir de salut des religions à mystères.

En outre, la croyance aux miracles et à la magie exerça une action puissante (L'incantation donnée p. 14 date de cette époque).

La philosophie.

Dans la recherche d'une explication acceptable du monde, beaucoup d'yeux se tournèrent vers la philosophie, qui se mélangea profondément avec la religion. Les philosophes créèrent des écoles ayant presque le caractère de communautés. Elles faisaient une vaste propagande populaire, visant avant tout l'individu, et contribuèrent fortement à la désagrégation des religions nationales. Nous en évoquerons trois :

Le *stoïcisme* fut fondé par Zénon († 270 av. J.-C.) et tire son nom du fait que celui-ci enseignait sous un portique d'Athènes (grec : *stoa*). D'après lui, il existe un principe éternel, divin, pénétrant tout l'univers ; on peut l'appeler en partie feu, en partie raison (*logos*) et, dans l'homme, il se manifeste sous la forme de son âme. L'homme a donc le devoir de vivre selon sa raison, mais comme celle-ci est en réalité une partie de la raison universelle, on peut dire qu'il doit vivre d'après l'ordre de la Nature. Il lui faut se soumettre volontairement au destin, il est même question de l'amour du destin, *amor fati.* A cela s'associe le « calme stoïque », le devoir de maîtriser ses passions et ses émotions.

Pour beaucoup de stoïques l'ordre de la Nature prend le caractère d'une Providence divine, et le stoïcisme adopte en général une attitude bienveillante envers la religion héréditaire, dont il transforme les mythes pour les adapter à la doctrine philosophique. Dans le célèbre hymne à Zeus du stoïcien Cléanthe, Zeus se confond avec cet ordre de la Nature, avec la raison universelle, il devient le père du genre humain, que tous peuvent invoquer et à qui tous doivent obéir :

— Le plus grand des Immortels, bien des noms te désignent, Zeus éternel et tout-puissant ; toi, la source de tout devenir, qui, par des lois éternelles, domines dans le Tout, je te salue, Zeus. Oui, je le dois. L'homme t'est apparenté... Les corps célestes, tournant autour de la sphère terrestre, t'obéissent. Soumis, ils suivent les orbites que tu leur désignes par l'arme que tient ta main, l'éclair acéré, lumineux, flamboyant, qui ne s'éteint jamais... Tout se conforme à un Tout, le bien et le mal, une loi et une raison uniques et éternelles président à la marche de l'Univers. Les méchants essayent de s'y soustraire... Fais que les hommes, délivrés de la malédiction de l'erreur, reconnaissent la Vérité, ta sagesse, ô père, qui diriges tout avec justice...

Parmi les stoïciens les plus connus citons *Sénèque* († 65) maître de Néron, *Épictète* (50-125), esclave phrygien, qui dans le « Manuel » (*Encheiridion*) rédigé par un de ses disciples, prêche la soumission pieuse à la prédestination, et l'empereur *Marc-Aurèle* († 180), « le philosophe sur le trône » dont les « Pensées » (*Ta eis*

heauton) sont à juste titre considérées comme un des livres du monde à la pensée la plus élevée. Le stoïcisme a fourni en grande partie les bases théoriques et philosophiques du monothéisme solaire, le soleil étant considéré comme une manifestation du principe universel.

Les *Épicuriens* s'appellent ainsi du nom de leur maître *Épicure* († 264 av. J.-C.) qui enseigna à Athènes sensiblement à la même époque que Zénon. A la vérité, il prêchait une conception du monde matérialiste = tout est constitué par des atomes que le hasard a combinés pour produire le monde — mais sans nier nullement l'existence des dieux : ils vivent dans le bonheur éternel et nos sens ne peuvent les atteindre. Dans sa morale il fixe pour but le plaisir — cette jouissance qu'on ne doit pas expier, avec le temps, par le chagrin et la douleur — et la vertu comme moyen. La félicité des dieux, leur beauté et leur perfection paisibles doivent servir de modèles aux hommes, mais Épicure ne leur accorde aucune vénération proprement dite. La phrase selon laquelle la crainte a créé les dieux (*primus in orbe deos fecit timor*) est née dans le milieu épicurien.

Le *néo-platonisme* constitue un développement de la pensée de Platon dans le sens d'une expérience mystico-religieuse. Son créateur *Plotin* (204-270) naquit en Égypte mais s'installa à Rome vers sa quarantième année. D'après lui, il existe une réalité suprême, dépassant notre conception et qui, en fait, ne peut se définir que par ce qui n'existe pas. Il l'appelle l' « Un » (*to hen*) ou l' « Être » (*to on*). Cet Un est comparé au soleil qui rayonne sa lumière sans rien perdre de ce fait. Le premier rayonnement est l'idée du monde, la raison (*noûs*), le deuxième l'âme universelle, qui englobe aussi les âmes individuelles. Seulement après vient le monde des sens, dans la partie matérielle duquel, le « Non-Être » (*to mê on*) l'âme est enchaînée. Cette âme doit par la vertu, la purification et l'ascèse parvenir à se réunir avec l'Un, avec le divin.

Par cette doctrine du rayonnement et par sa conception de l'enchaînement, de la libération et de l'ascension de l'âme, le néo-platonisme offre de grandes ressemblances avec le gnosticisme, et beaucoup de savants l'ont considéré comme un genre de gnose. Du point de vue religieux, il convient mieux de la qualifier de mysticisme.

Le culte impérial.

Alexandre le Grand redonna la primauté à la monarchie dans le monde grec ; son empire se désagrégea mais ses successeurs (surtout les Séleucides, en Syrie, et les Ptolémées, en Égypte) conser-

vèrent cette monarchie. Ainsi se créa la tendance à accorder une valeur religieuse au pouvoir du souverain qui se traduisit très vite par une adoration formelle de celui-ci.

Alexandre, lui-même, fut considéré comme un être divin en de nombreux lieux, aussi bien en Grèce qu'en Orient, et, après sa mort, fut l'objet d'un culte régulier à Alexandrie. Ses successeurs ne réclamèrent, tout d'abord, aucune vénération semblable. On la leur accorda cependant et peu à peu se constitua un véritable culte pour le souverain (englobant parfois sa famille) avec des prêtres particuliers et souvent des temples. On leur affecta des épithètes divines, par exemple *sôtêr*, « sauveur » (c'est-à-dire sauveur de l'État devant les ennemis), et *epiphanês*, « (divinité) manifeste » leur famille étant qualifiée de « maison sacrée » (*hiera oikia*). On les représenta avec une auréole, comme signe de leur nature divine. Au début, cette vénération s'adressa à la personne du souverain, mais elle ne tarda pas à s'appliquer à la fonction elle-même.

Les ouvrages philosophiques présentent le roi comme le délégué de la divinité sur la terre, et soulignent que dans son gouvernement il doit imiter celui de l'univers par les dieux. Un vrai roi est la « loi vivante » (*nomos empsychos*), son incarnation.

On a beaucoup discuté sur les causes qui donnèrent naissance à ce culte. Plusieurs facteurs semblent avoir agi. On trouve chez Aristote (Pol. 3 : 13 : 1284) l'idée qu'un homme aux capacités particulièrement élevées doit être considéré comme un dieu parmi les hommes et, chez certains stoïques, celle que les hommes sont d'origine divine. Pour les cyniques, la divinité du souverain va de soi. Les Perses tinrent naturellement Alexandre pour doué de la *khvarenah* (p. 185). On ne peut dire dans quelle mesure la conception égyptienne du roi comme un dieu, joua un rôle. Puis des raisons politiques intervinrent également : la divinité du souverain donnait une base solide au monarchisme et son autorité s'en trouvait renforcée.

Le culte impérial romain constitua à beaucoup d'égards une prolongation de ce culte hellénistique, mais il put aussi s'associer à certaines fonctions sacrées exercées par les anciens rois.

Déjà Jules César se fit adorer comme dieu, sur le modèle des souverains hellénistiques et, à partir d'Auguste, le culte impérial devint une institution. Au début, à Rome, on honora seulement son génie et il ne fut accepté parmi les dieux qu'après sa mort (*apotheôsis*). Mais, dans les provinces, Auguste fut vénéré comme « sauveur » et « dieu » — son nom : « digne de vénération », est d'ailleurs plus ou moins une épithète divine. L'attitude des divers empereurs fut, d'autre part, très différente. Certains refusèrent formellement d'être considérés comme divins de leur vivant, mais d'autres s'en

accommodèrent fort bien : Néron fut représenté avec l'auréole rayonnante du dieu solaire et Domitien se fit appeler *dominus et deus*, « maître et dieu ». Là encore, bien entendu, intervinrent des raisons politiques. L'adoration de l'empereur devint une marque de loyauté envers l'empire. Il se forma cependant une « idéologie impériale sacrée ».

L'empereur fut tenu soit pour le fils d'un dieu (Jupiter ou Apollon), soit pour sa manifestation sur la terre (*praesens divus*, *praevens et conspicuus deus*, cf. *epiphanês*). Dans certains cas (Auguste, Néron), on rencontre des légendes sur la naissance divine de l'empereur. C'est le représentant et l'image de Jupiter, donc le maître du monde ; le globe terrestre fait partie de ses insignes (l'aigle impérial en est sorti). Peu à peu, on étendit son pouvoir sur le déroulement des saisons et sur l'ordre naturel.

La montée de l'empereur sur le trône constitue le début d'un âge d'or dont l'effet se fera sentir jusque sur la Nature et la fertilité. D'après Sénèque, le prince a été choisi pour jouer le rôle des dieux sur la terre. Aussi doit-il se modeler sur eux pour exercer son pouvoir. Il est l'âme et la force cohérente de la société, le « principe vital » (*spiritus vitalis*) des hommes.

Le tableau se modifia quand le christianisme devint religion d'État sous Constantin. L'empereur devint alors le représentant de Dieu et du Christ ainsi que le défenseur de l'Église. La dignité impériale est conférée par la grâce de Dieu.

Croyances funéraires.

Les idées sur l'existence après la mort subirent aussi une transformation à l'époque hellénistique. Les orphiques avaient tracé une forte ligne de démarcation entre la félicité et le châtiment dans l'au-delà. Les « tablettes d'or orphiques » (p. 302) datent de l'époque hellénistique. Cette dualité se refléta dans la croyance traditionnelle à l'Hadès.

L'ancienne conception du royaume souterrain présupposait que le monde était un disque plat. Mais l'idée naquit alors que la terre était une sphère, entourée par les étoiles et les planètes, au centre de l'univers. Cela entraîna un changement dans les croyances funéraires. Les âmes montaient vers la lune ou les étoiles (1). Là aussi on trouve la différence entre la félicité et le châtiment, celui-ci étant toutefois souvent représenté comme une purification de l'âme.

(1) Cf. la pensée indienne, p. 210. Le manichéisme connaît aussi la lune comme « point de rassemblement » des âmes.

Pour le stoïque, l'âme est une étincelle du feu divin, à la mort elle retourne à son élément. Les tortures du monde souterrain sont fréquemment représentées comme des tortures de la conscience. Pour les Épicuriens, l'idée d'une vie dans l'autre monde n'a pas de sens.

Elle se maintint cependant. Virgile nous présente un curieux mélange de diverses croyances. Parmi les gens simples la conception des châtiments conserva une grande importance ; l'initiation aux mystères promettait un meilleur sort après la mort.

Les religions à mystères.

Par ce nom de mystères, on entend généralement des formes de cultes auxquels n'étaient admis que des initiés. L'expression s'applique avant tout à une série de religions de la fin de l'Antiquité dont les fidèles essayaient d'obtenir des avantages spirituels déterminés (salut : *sotêria*, *salus*).

La Grèce classique en avait déjà connu, notamment le *culte de Déméter à Éleusis* (p. 298) qui se maintint jusqu'à fort avant dans l'époque romaine et qui jouissait d'un prestige particulier. La religion de Dionysos avait pris une forme plus sobre sous son aspect officiel, mais les pratiques orgiastiques se poursuivaient dans des milieux strictement fermés. Ce culte de Dionysos, originaire d'Asie mineure, se répandit jusqu'à Rome. Tite-Live rapporte que les autorités tentèrent de réprimer les *bacchanales* (Bacchus = Dionysos). Ce qui semble avoir surtout séduit c'est l'union avec la divinité dans l'extase. Les *mystères orphiques* (p. 301) avaient une parenté étroite avec ceux de Dionysos, mais la possibilité d'obtenir une vie de félicité après la mort y constituait le centre de l'intérêt.

Des cultes étrangers, proches de ces mystères grecs, se répandirent dans tout le monde gréco-romain.

Tout d'abord le *culte d'Isis*. Nous l'avons déjà dit, ce fut la divinité préférée de la tendance monothéiste qui se manifesta vers la fin de l'Antiquité. Apulée nous renseigne sur ses mystères. Dans ses *Métamorphoses*, il fait raconter son initiation par un jeune homme qui avait été changé en âne et redevint un homme. Après avoir reçu l'enseignement de *mystagogues*, il dut se soumettre à un baptême purificateur et l'initiation eut lieu après dix jours d'ascétisme.

— Je parvins à la frontière du royaume des morts et, après avoir franchi le seuil de Proserpine (Perséphone) et être passé par tous les éléments, je revins. Je vis le soleil briller clairement au milieu de la nuit. Je comparus devant les dieux du monde souterrain et du ciel et les priai face à face.

Le lendemain on le revêtit de douze vêtements. Puis il lui fut commandé de paraître devant l'assemblée, dans « l'habit olympique », une torche dans la main droite, une couronne de palmes sur la tête. Les assistants le saluèrent comme un dieu (le dieu solaire). Un banquet suivit.

L'initiation, on le voit, symbolisait donc la mort de l'impétrant et une nouvelle naissance avec des qualités divines. Il n'est pas défendu d'y voir une réminiscence de l'ancienne conception égyptienne sur la traversée nocturne du royaume souterrain par le soleil ; les douze vêtements représenteraient, alors, les douze heures de la nuit. Par ailleurs, le sens des cérémonies fait l'objet de controverses ; on ne peut assurer qu'elles visaient à une identification avec Osiris et à une sorte d'immortalité.

Il y avait aussi un culte d'Isis officiel avec des processions, des litanies, des cérémonies où l'on se servait d'eau du Nil, etc. Isis était considérée comme une déesse de la Justice et ses fidèles devaient se soumettre à une rigoureuse discipline de pénitences.

Son existence est prouvée en Grèce (Le Pirée) peu avant 300 av. J.-C. ; plusieurs lieux de culte y furent fondés au IIIe siècle. En territoire romain, nous connaissons un temple construit à Pompéi environ cent ans av. J.-C., à Rome même il s'installe à partir de 80 av. J.-C., et il fut particulièrement en honneur à l'époque impériale. Un culte privé subsistait encore à Rome à la fin du IVe siècle, sous les empereurs chrétiens.

Les *mystères d'Atys* prirent naissance en Asie mineure. Cybèle la déesse mère, vint de là à Rome, comme nous l'avons vu, et son fils Atys vint avec elle. Le mythe raconte d'une part qu'il fut tué par un sanglier au cours d'une chasse (ce qu'on dit également d'Adonis, p. 62), d'autre part qu'il se châtra lui-même et mourut, ce par quoi il fut associé à la croissance des fleurs et des arbres. Atys est donc un dieu de la fertilité ordinaire, qui meurt et renaît. Toutefois, cette dernière indication se trouve seulement chez l'écrivain chrétien Firmicus Maternus.

Chaque année, à Rome, au printemps, on célébrait — jour et nuit — la grande fête d'Atys dont voici les principaux éléments : 22 mars, *arbor intrat*, on abat un pin, on l'orne de rubans et de fleurs, et on le porte dans le temple, où il est dès lors considéré comme le symbole d'Atys ; vient ensuite le deuil pour la mort du dieu ; 24 mars : *dies sanguinis*, les prêtres (*galli*) dansent au son des cymbales, en se tailladant avec des couteaux, de sorte que le sang jaillit sur l'autel ; 25 mars, *hilaria* : ce nom suppose la joie et la jubilation, mais on ne sait rien de précis sur les rites de cette journée — peut-être célébrait-on la résurrection du dieu ? — 26 mars, *requietio*, jour de repos ; 27 mars, *lavatio*, la pierre noire, symbole

de Cybèle, est conduite sur un char à la rivière Almo où elle est plongée en même temps que le char (cf. Atargatis, p. 66). Salluste, ami de l'empereur Julien, fournit quelques renseignements sur le sens de cette fête. Tout d'abord, dit-il, nous sommes affligés et nous nous abstenons de toute nourriture lourde ou impure ; viennent ensuite l'abattage de l'arbre et des jeûnes, la consommation de laitages, comme si nous naissions de nouveau, des manifestations de joie, avec des couronnes et, simultanément, une nouvelle élévation vers les dieux. Les rites étaient en grande partie publics. Il y avait aussi un culte des mystères réservés aux initiés. Certains auteurs transmettent une sorte de profession de foi (*symbolum*) de l'initié : « Je mange dans la timbale, je bois dans la cymbale, je porte des coupes d'offrandes, j'entre dans la chambre de la fiancée (ou bien : je descends sous le temple). » Il s'agit manifestement d'un repas sacré, mais on ne voit pas le sens de la dernière phrase.

Ce qu'on appelait le *taurobole*, sorte de baptême du sang, appartenait aussi au culte d'Atys. Il se déroulait de la façon suivante : l'intéressé descendait dans une fosse, recouverte par des planches percées de trous. On immolait un taureau et le sang coulait par ces trous sur le visage et sur les vêtements de l'homme qui essayait même de le lécher. Ce sang était, selon toute apparence, chargé de transmettre la force divine ; l'homme qui avait subi la cérémonie était salué de loin et adoré par les assistants ; on l'appelait *renatus*, « rené ». Cette cérémonie s'accomplissait pour soi-même ou pour le bien de l'empereur.

Les *mystères de Mithra*, d'origine manifestement iranienne, connurent une grande vogue dans tout l'empire romain, au Ier siècle de notre ère, avant tout parmi les soldats. Cette origine est transparente non seulement dans le nom de Mithra, dieu sauveur souvent associé au soleil, ou d'*Aiôn* (*Saeculum*), qui représente évidemment Zervân (cf. p. 177), mais aussi dans les mythes, les rites et l'organisation. Cette dernière est, vraisemblablement, empruntée aux confréries masculines iraniennes : les mystères avaient un caractère militaire, l'initiation comportait un « serment de fidélité au drapeau », des épreuves viriles et la remise d'un glaive. Il existait sept grades, dont plusieurs portent un nom iranien : corbeau, fiancé, soldat, lion, Perse, messager du soleil, père.

D'après le mythe, Mithra était né d'un rocher, dans une grotte. La capture et la mise à mort d'un taureau, d'où sortirent toutes les bêtes et plantes utiles, y occupaient une place centrale. Cette mise à mort, remontant aux rites de l'ancienne fête iranienne du Nouvel An, représentait l'action rédemptrice de Mithra qui, dans les mystères, s'exerçait avant tout pour libérer de la puissance contrai-

gnante du destin (*heimarménê*). On trouve aussi la croyance à une vie éternelle sur les étoiles.

Le culte se déroulait dans de petits sanctuaires souterrains avec des bancs en pierre de chaque côté et, tout à fait en avant, une sorte d'autel portant une image de Mithra tuant le taureau. En plusieurs endroits on a trouvé des images du culte tournantes. Vraisemblablement, on créait une ambiance particulière par des artifices d'éclairages.

Les cultes à mystères jouirent, à l'époque impériale, d'un prestige extraordinairement élevé. Les fidèles se faisaient initier à plusieurs. Chaque communauté possédait évidemment son caractère spécial et il est douteux qu'on puisse dresser une « théologie générale des mystères ». Les idées évoluaient souvent autour de la mort et d'une nouvelle naissance par transmission de la vie divine et, tout au moins dans certains cas, autour de l'espoir d'une vie heureuse dans l'au-delà. La mise en scène prenait certainement une très grande signification.

Selon toute apparence, les mystères de Mithra eurent le caractère d'une secte, alors que ceux d'Isis et d'Atys appartenaient au type de l'église.

Le gnosticisme.

Au sens général de ce mot on désigne ainsi un groupe de formes religieuses aux conceptions plus ou moins dualistes, dans lesquelles le salut de l'homme dépend de la connaissance (grec : *gnôsis*) de sa véritable nature et de sa destinée. On distingue deux groupes principaux : le *type iranien*, représenté par le *Manichéisme* et le *Mandéisme*, nettement dualistes, qui supposent deux principes primitifs, et le *type syro-égyptien*, où le dualisme est moins accusé, où le mal est considéré comme une dégénérescence ou une chute à l'intérieur d'un monde originellement bon. C'est ce dernier type qu'on appelle ordinairement gnosticisme au sens le plus étroit du mot. Dans la plupart des cas, il se relie à la pensée chrétienne et il fut considéré, à l'époque, comme un christianisme hérétique. Il causa énormément de soucis à l'Église chrétienne des premiers siècles et beaucoup des changements de doctrine connus par celle-ci s'expliquent par la position de combat prise en face du gnosticisme (voir p. 101).

Nous avons déjà parlé du type iranien en traitant des religions iraniennes (p. 184), aussi nous limiterons-nous, ici, au type syro-égyptien qui, du point de vue géographique, s'inscrit complètement dans le cadre hellénistique, alors que le Mandéisme demeure entièrement et le Manichéisme partiellement dans celui de l'Orient. Il s'agit de nombreuses écoles dont beaucoup nous sont seulement

connues par la polémique chrétienne dirigée contre elles. Il est impossible, dans la plupart des cas, de suivre leur naissance et leur développement, bornons-nous donc à en indiquer les traits caractéristiques.

Pour cela, nous ne pouvons nous appuyer — en dehors de la littérature polémique dont il vient d'être question — que sur quelques ouvrages originaux, parmi lesquels il faut avant tout citer le *Corpus hermeticum*, recueil de 17 traités grands et petits, en grec. Ils émettent la prétention d'émaner d'*Hermès Trismégiste* « Hermès le triplement grand », c'est-à-dire du dieu égyptien de la sagesse, Thot, identifié avec Hermès. Quelques-uns de ces traités sont d'une conception monistico-panthéiste, d'autres, d'une conception dualistico-gnostique. Les plus importants parmi ces derniers sont le nº 1, *Poimandres* (« le pasteur d'hommes ») qui contient, entre autres, une cosmogonie très développée, et le nº 13, avec sa doctrine de la renaissance. On n'est pas d'accord sur la date de ces ouvrages hermétiques, actuellement on incline à les situer entre 100 et 250 ap. J.-C.

En 1946, Nag'Hammadi a découvert en Égypte une grosse collection d'écrits gnostiques en copte. Il s'agit, tout au moins en partie, d'œuvres assez anciennes (l'*Évangile de la Vérité*, env. 150 ap. J.-C.). Deux seulement de ces textes ont été publiés jusqu'ici, des autres nous ne possédons qu'une brève analyse. Les écrits gnostiques connus depuis plus longtemps (*Pistis Sophia*, e. a.) sont de date beaucoup plus récente.

Par ailleurs la littérature chrétienne a reproduit quelques textes brefs (par exemple la lettre de Ptolémée à Flora). Le *chant de la perle*, dans les Actes de Thomas, constitue également un important document.

Le problème primitif du gnosticisme est fort complexe. Il semble certain que l'arrière-plan et certaines idées principales sont iraniens, mais le type syro-égyptien manifeste de très fortes influences venant de l'orphisme, de la philosophie grecque (platonisme, stoïcisme) des anciennes religions sémitiques et du christianisme. Le manque de sources ne permet pas de préciser quand et où naquit un type de religion gnostique.

La plus ancienne tradition chrétienne présente Simon le Magicien comme le maître des gnostiques, et la doctrine de l'école dite simoniaque semble offrir une certaine association avec la pensée judéo-samaritaine et avec un culte syncrétique d'Hélène à Samarie (cf. p. 292). Selon toute apparence, les Mandéens ont été très tôt en rapport avec la région du Jourdain. Jean le Baptiste occupe une place importante dans leur doctrine. Les rouleaux de la mer Morte contiennent des traits qui font penser au gnosticisme (dualisme, accent mis sur la connaissance de soi), mais pas de système gnos-

tique bien déterminé. La première épître à Timothée, 6 : 20, parle d'une fausse *gnosis* et certaines expressions des épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens font penser aux façons de parler gnostiques. Les écrits hermétiques qui, il est vrai, ont dû naître à l'époque chrétienne, mais ne montrent pas d'influence du christianisme (en revanche, une influence juive est manifeste) prouvent qu'il exista une gnose non chrétienne — sans parler du type iranien. Fait intéressant : les manuscrits de Nag'Hammabi contiennent un exemple de transformation d'un ouvrage gnostique non chrétien dans le sens chrétien.

Tout paraît donc indiquer qu'un courant gnostique général exista avant ou en même temps que le christianisme et indépendamment de celui-ci. Il est en outre très vraisemblable que l'influence iranienne s'exerça en Palestine et en Syrie.

Les doctrines communes aux diverses écoles sont sensiblement les suivantes : Dieu est suprêmement exalté, insaisissable, inexprimable. De lui émanent une série d'êtres *Éons* (grec : *aiôn*, « monde », « âge ») qui emplissent le monde suprasensible, *plêrôma* (« plénitude »), et représentent, en hiérarchie descendante, la véritable divinité. Un de ces éons, souvent le plus bas, tombe dans le monde sensible à cause de sa concupiscence, où il s'éparpille et reste pris. Notre monde n'est pas une création de Dieu, mais l'œuvre d'une divinité inférieure, le *Démiurge*, fréquemment considéré comme le plus élevé des sept *Archontes*, « maîtres (du monde) », qui dominent les sept sphères planétaires. L'emprisonnement du principe supérieur dans le monde de la matière (*hylé*) a sa réplique dans l'homme : une étincelle du monde divin (l'esprit) est prisonnière du corps et ne peut être libérée que par la véritable connaissance, *gnôsis*. Dans le gnosticisme chrétien, le Christ reçoit mission de répandre cette gnose et de sauver ainsi les hommes.

Ces idées constituent manifestement une tentative de réponse à la question de l'origine du Mal et d'exprimer cette réponse en langage mythologique. Il existe une foule d'éons et d'autres êtres, portant des noms symboliques sémitiques, ou à consonance exotique. La nature et le destin de l'homme sont décrits par des images et des formules déterminées : c'est la « façon de parler gnostique ». Il est « tombé » du monde de la lumière, c'est un « étranger » dans ce monde, et son corps sert de prison à l'âme. Il est « endormi » ou « ivre », il doit « se réveiller » ou « se dégriser », percevoir son origine et essayer de regagner sa patrie céleste. C'est donc, comme l'a dit Lamartine : « un dieu tombé qui se souvient des Cieux. »

Si l'attitude envers le monde et l'homme est la même dans tous les systèmes gnostiques, ceux-ci diffèrent par la façon dont ils expliquent la situation actuelle. Il faut bien, d'une manière ou de

l'autre, faire remonter le Mal de ce monde au dieu bon et au monde de la lumière, et c'est là que les expressions mythologiques varient considérablement.

Dans le principe tombé on distingue deux types, un masculin et un féminin. Dans le type masculin, le déchu est souvent l'*homme originel*.

Dans l'*hermétisme* (Poimandres), l'homme, né du *Noûs* le plus élevé, tombe dans la « nature » en traversant sept sphères planétaires. Cette nature l'aime et l'enlace. Le genre humain naît de leur union. L'homme sera donc sauvé en n'aimant pas son corps pour qu'il puisse remonter au monde de la lumière à travers ces sept sphères planétaires et se dépouiller ainsi progressivement de tout ce qui appartient à ce bas monde.

Chez les *Naasséniens* (de l'hébreu *nâkhâsh*, serpent) un homme ou un fils de l'homme « tombe » également ; de lui émane le principe *pneumatique* ou spirituel, tandis que le *psychique* et corporel est d'ici-bas. (Cette division de l'homme en trois est habituelle dans le gnosticisme.) L'homme doit se réveiller de son sommeil pour se souvenir d'où il est tombé et retourner vers le haut — c'est la renaissance (*palingénésie*) par laquelle il redevient entièrement spirituel. L'analogie avec Atys est flagrante ; ainsi s'ouvrit la voie à une incorporation allégorique de la pensée gnostique dans les mythes et les hymnes du culte d'Atys.

L'hymne naassénien d'Hippolyte fournit un bon exemple de la conception gnostique sur la position de l'homme :

— L'esprit premier né (*noûs*) était la loi générale du Tout, mais le second né après lui fut le chaos répandu. En troisième, l'âme subit la loi du tourment (?). Aussi, semblable par la forme au cerf, elle souffre, guettée par la mort, en sa puissance. Tantôt, parée de couronnes, elle regarde la lumière, tantôt elle gémit, précipitée dans la détresse... L'infortunée erre dans un labyrinthe de souffrances sans issue. Alors parla Jésus : Regarde, Père, celle qui est sortie de Ton esprit erre sur la terre dans la douleur. Elle essaye de fuir le chaos plein de peine et ne sait pas comment lui échapper. Aussi, envoie-moi, Père ; le sceau à la main je descendrai, je veux parcourir tous les mondes, éclaircir tous les mystères, montrer la forme des dieux. Le secret du chemin sacré, que je nomme connaissance (*gnôsis*), je l'annoncerai à tous.

Dans le livre de Baruch du gnostique Justin (à ne pas confondre avec celui de la Bible), une divinité inférieure, Elohim, engendre par son union avec un être féminin, Edem ou Israël, le mélange de l'esprit (venant d'Elohim) et de l'âme (venant d'Edem) dans l'homme. En revanche, les *Séthaniens*, restant plus étroitement en contact avec le modèle iranien, enseignent qu'il existait, au début, deux mondes : celui de la lumière et celui des ténèbres et, entre eux,

l'esprit ou le vent. Des rayons venus du premier sont restés pris dans le second et ont causé un mélange.

Le système dans lequel le principe tombé est féminin appartient à un type tout différent. Ce principe s'appelle *Sophia*, « sagesse », et constitue vraisemblablement une réminiscence d'une ancienne déesse-mère.

Les *Simoniens* (de Simon le Magicien) enseignent que la pensée (*ennoia*) du plus grand dieu devint un être féminin, descendit dans les régions inférieures et engendra des anges et des puissances qui créèrent le monde ; elle-même fut retenue par ces puissances et devint Hélène que Simon — force divine ayant pris la forme humaine — trouva comme prostituée et « délivra ».

En d'autres systèmes, la distance au dieu suprême est encore accrue par l'introduction d'autres éons et êtres entre lui et le monde créé.

Chez les *Ophites* (grec : *ophis*, serpent) Sophia se divise en deux formes, dont la plus basse engendre *Yaldabaoth*, le dieu créateur de l'Ancien Testament. Le Christ est ici le Sauveur.

Chez les gnostiques de *Barbélo* (*be'arba'êl*, « dans les quatre est dieu ») Sophia ou Barbélo est un éon inférieur qui, pour trouver un partenaire, descend du plérome et provoque ainsi la naissance du monde. Elle se présente aux archontes sous une forme extrêmement belle, essayant de tirer d'eux, comme sperme, les particules d'esprit ou de lumière qu'ils renferment, conception qui dut être représentée dans des pratiques licencieuses du culte.

Le type de gnose « féminine » trouva son expression la plus parfaite et, en même temps, la plus complexe chez les *Valentiniens*, disciples de l'Égyptien Valentin, qui vécut à Rome entre 136 et 165 et, après avoir vainement essayé de devenir évêque, abjura la foi chrétienne pour créer une communauté gnostique. A en juger par le texte valentinien du Codex Jung, de Nag'Hammâdi (e. a. l'Évangile de la Vérité), il fut très près du christianisme au début mais, comme nous le savons par ses disciples ultérieurs, entre autres par Ptolémée (rédacteur de la lettre à Flora) et Héraclée, il développa une gnose mythologique très complète.

Dieu s'appelle abîme, bythos, ou père et il est insaisissable. Avec lui se trouvaient le silence (*sigê*), le Noûs et la Vérité. Il existe 30 éons ; la chute de Sophia, la plus inférieure de ces éons, s'effectue par étapes ; devenue prisonnière du monde matériel, elle s'appelle *Akhamoth* (forme de l'hébreu *khokmâ*, qui signifie aussi sagesse) ; l'enseignement de Jésus la libère des souffrances de ce monde.

Des déviations du gnosticisme se manifestèrent ultérieurement dans certaines sectes chrétiennes du Moyen Age, par exemple chez les Bogomiles et les Cathares.

Les tribus celtiques, partant des régions du Danube et du Rhin, se répandirent dès la première moitié du premier millénaire av. J.-C., vers l'est, le sud et l'ouest. A l'époque où leur nom est cité pour la première fois dans la littérature (Hécatée, Hérodote, vers 500 av. J.-C.), leur habitat s'étendait des Carpathes et des Balkans, à l'est, à l'Irlande, à l'ouest, et aux Pyrénées, au sud-ouest. Au ve siècle av. J.-C., des tribus pénétrèrent en Espagne et y formèrent une population mixte, les *Celtibères*. A peu près vers la même époque, d'autres entrèrent dans l'Italie du Nord (Rome fut pillée en 390). En Grèce ils arrivèrent au début du IIIe siècle et continuèrent vers l'Asie mineure où ils s'établirent finalement, après 235, dans une région qui, d'après eux, fut nommée la Galatie (1), autour de l'actuelle Ankara.

Nous nous intéresserons principalement aux tribus de l'Europe occidentale et centrale. Les *Gallois*, dont la langue est encore parlée en Irlande et en Écosse, furent les premiers à avancer vers l'ouest. Ils furent suivis par les *Bretons* ou *Kymris*, dont les restes subsistent en Bretagne et au Pays de Galles. Plus tard, les Germains refoulèrent d'autres tribus de l'Allemagne actuelle. Par la guerre des Gaules, César amorça la latinisation des Celtes. La civilisation de ceux-ci ne se maintint que dans les parties les plus isolées des îles Britanniques, et la langue est encore parlée de nos jours.

Les druides, ou prêtres, refusaient par principe, affirme César, de mettre par écrit leurs traditions sacrées. Nous ne possédons par conséquent aucun texte religieux, et ne disposons que des sources suivantes : 1. Les déclarations d'auteurs classiques (César entre autres), 2. de brèves inscriptions (en latin) dans les provinces romaines habitées par les Celtes, 3. les découvertes archéologiques, 4. des traditions irlandaises mises par écrit à l'époque chrétienne, mais qui, pour la plupart, ont subi des modifications profondes.

Pour désigner « dieu », les Celtes employaient le mot indo-européen général *devo*, *dia*. Les inscriptions contiennent un grand nombre de noms divins (environ 400) mais la plupart ne se présentent qu'une seule fois. César rapporte (*De bello gallico*, 6 : 7) que les Gaulois (c'est-à-dire les Celtes) adoraient avant tout Mercure, puis Jupiter, Apollon, Mars et Minerve, mais on ne sait pas bien quelles

(1) Les Grecs appelaient les Celtes *galatai* ou *keltoi*, les Romains, *galli*.

divinités il désigne par ces appellations romaines. Le poète Lucien nomme trois dieux d'une tribu celtique : Ésus, Taranis et Teutatès, qu'on trouve aussi dans les inscriptions. Les suivants peuvent être considérés comme certains :

Lug est le seul dieu qui soit mentionné sur tout le territoire celtique ; il existe une quinzaine de localités portant le nom de Lugdunum (e. a. Lyon et Leyde) et on trouve en Irlande une forteresse Lug'nasad. C'est vraisemblablement le dieu que César appelle Mercure, inventeur de tous les arts, protecteur des métiers et du commerce. *Taranis* est un dieu du ciel et de l'orage (« Jupiter »), représenté avec une roue. *Teutatès* (le mot s'apparente à « peuple », « tribu ») est un dieu tribal, adoré sous divers noms locaux ; il paraît posséder un caractère guerrier et est probablement identique au « Mars » de César.

On ignore les divinités que cachent les appellations d'Apollon, le dieu guérisseur, et de « Minerve », protectrice des métiers et des arts. Dans le premier cas il s'agit peut-être de *Grannus*, et, dans le second de la *Brigit* irlandaise, adoptée par la suite comme sainte catholique. *Ésus*, mentionné par Lucien, est connu par des inscriptions et des images, mais ses fonctions demeurent obscures ; le nom peut être identique à *asura-ahura*, « maître », « dieu » (p. 154). — D'après une autre identification, Ésus serait le dieu de la fonction souveraine, Taranis celui de la fonction guerrière, et Teutatès celui de la troisième fonction (cf. Quirinus, p. 311).

Sucellus (« celui qui frappe bien »), chez les Celtes du continent, est représenté avec un maillet et un chaudron, souvent en compagnie d'un chien. Sans doute faut-il y voir le *Dispater* (dieu du monde souterrain) de César qu'il considère comme le père de la race gauloise. Une réplique existe en Irlande, *Dagda*, représenté lui aussi avec un maillet et un chaudron inépuisable, et qualifié de « père de tout », Ollathair, maître de la vie et de la mort, dispensateur de l'abondance.

Les divinités féminines ont de l'importance ; elles sont souvent appelées *Matres* ou *Matronae*. Il s'agit manifestement de déesses de la fécondité et de la fertilité, parfois représentées sous une forme animale (jument, vache, etc.). D'autres exercent des fonctions guerrières et prennent alors la forme d'oiseaux. Par ailleurs, il existe des divinités fluviales et d'autres en rapport avec les sources et les arbres.

Le nombre trois joue un grand rôle dans le panthéon celtique. On y trouve des groupes de trois divinités représentant souvent des aspects d'un seul et même dieu, par exemple une triple Brigit, des dieux à trois têtes ou à trois visages, mais il s'agit peut-être là d'un trait antérieur aux Celtes (cf. les Slaves, p. 359).

En Irlande, les mythes ont été transformés en histoires. Le « Livre des Invasions » raconte comment le pays fut conquis successivement par six « races », dont les deux dernières sont les *Tuatha Dé Dànann*, « les tribus de la déesse Danu », et les habitants actuels de l'Irlande. Chez les Tathua nous trouvons plusieurs formes évhémérisées. Les récits contiennent de nombreux traits de la mythologie indo-européenne, par exemple lorsque le dieu de la guerre, Nuadu, reçoit une main en argent pour remplacer celle qu'il a perdue (cf. p. 314). On rencontre aussi des traces de dieux animaux. Le héros Cuchulainn est un chien (*cu*), Ossian (*oisinn*), un cerf. On connaît aussi, sur le continent, un dieu portant des bois de cerf : *Cernunnos*.

Les Celtes ont eu une royauté sacrée. Le roi (*rix*, *ri*) constituait le garant de la prospérité de la tribu et du pays. Il recevait sa dignité par un mariage cultuel avec une déesse-mère qui représentait soit le pays, soit le pouvoir royal. On connaît un rite de *hiero gamos* avec une jument lors d'une prise de fonctions, qui rappelle le sacrifice indien d'Açvamedha.

Les gardiens de la tradition religieuse étaient les *druides* (vraisemblablement de *dru-vid*, « expert en chênes » ; le chêne joue un rôle important dans de nombreux rites ; un auteur grec déclare que les Celtes adoraient Zeus sous la forme d'un chêne très haut). Ils étaient à la fois les éducateurs de la jeunesse, des juges et des prêtres ; ils effectuaient les sacrifices, expliquaient les secrets de la religion, et pratiquaient également la magie et la divination.

Les temples et les images divines ne naquirent, semble-t-il, que sous l'influence gréco-romaine. Il est fréquemment question de sacrifices, dont certains humains. Ce sont les pratiques du culte irlandais que nous connaissons le mieux. Il célébrait quatre grandes fêtes par an, plus ou moins relatives au changement des saisons. Dans les rites, les pratiques se rapportant à la fécondité (e. a. des *hiero-gamos*) et les combats contre les puissances de destruction, tenaient une place importante. Les esprits des morts participaient à la fête du Nouvel An, Samain (1er novembre).

Les croyances funéraires renfermaient en partie l'idée d'une poursuite de la vie dans la tombe, en partie la conception d'une île des Bienheureux, située très à l'ouest. D'après certains auteurs classiques les druides enseignaient la migration des âmes, mais cette affirmation ne peut être vérifiée, elle est cependant très vraisemblable.

Introduction historique.

Il est très douteux que les peuples de langue germanique appartiennent à une même race. L'origine et l'histoire antique des peuples nordiques demeurent également enveloppées d'obscurités. Lorsque la calotte glaciaire commença à fondre sur la Scandinavie et le nord de l'Allemagne, environ 12 millénaires avant notre ère, les hommes s'y installèrent, au Danemark vers le 10e millénaire, en Suède vers le 8e. On pensait autrefois que les Germains indo-européens ne firent leur apparition qu'à l'âge du bronze, mais des découvertes de squelettes, au sud de la Suède, rendent vraisemblable que la population fût germanique dès l'époque s'étendant de 8.000 à 5.000 ans av. J.-C. La civilisation germano-nordique eut probablement son origine dans l'Allemagne du nord-ouest.

Pour la division en périodes archéologiques, il faut naturellement faire des différences entre l'Allemagne et les diverses parties de la Scandinavie, mais, pour l'ensemble, on peut adopter le tableau suivant :

1. *Paléolithique*, 10 000-3 000 av. J.-C. : chasse et pêche.
2. *Néolithique*, 3 000-1 500 av. J.-C. : agriculture.
3. *Age du bronze*, 1 500- 500 av. J.-C.
4. *Age ancien du fer*, 500 av. J.-C.-400 ap. J.-C., comprenant les périodes : âge ancien du fer (500-300) ; âge celtique du fer (300-naissance du Christ) ; âge romain du fer (naissance du Christ-400).
5. *Age récent du fer*, 400-1 050 ap. J.-C. : époque des migrations (400-550) ; époque mérovingienne (550-800) ; époque des Vikings (800-1050).

Les tribus germaines du continent se convertirent relativement tôt au christianisme, du moins extérieurement. Les Wisigoths commencèrent, à la fin du IVe siècle, sur le Danube inférieur ; les Ostrogoths, les Vandales, les Alains et les Longobards les suivirent. Au Ve siècle, les Burgondes devinrent chrétiens dans le sud de la Gaule, et les Francs un peu plus tard. Vinrent ensuite les tribus de l'intérieur Alamans, Thuringiens, Bavarois. Vers 600 les Anglo-Saxons des îles Britanniques se convertirent et il en partit bientôt des missions parmi les Frisons, les Hessois et les Thuringiens. Les

Saxons devinrent chrétiens seulement au VIIIe siècle, par la force. Parmi les peuples nordiques les Danois furent les premiers à recevoir le baptême (XIe-Xe siècles), suivis par les Norvégiens, les Islandais et les Suédois (X^e-XIe).

Les langues germaniques parlées dans cet espace de temps se divisent en trois groupes : celles de l'ouest : frison, anglo-saxon, saxon (bas-allemand), franc et le haut-allemand ; celles de l'est : la langue des Goths, celle, inconnue, des Vandales et le norois qui, vers 700, se partagea en norois occidental (norvégien, islandais) et norois oriental (danois, suédois). Le norois est resté la langue la plus proche du tronc germanique originel.

Sources.

Pour les périodes les plus anciennes nous en sommes réduits aux trouvailles archéologiques. A l'époque du bronze s'ajoutent les inscriptions sur les rochers et certains noms de lieux. Les sources écrites ne se présentent qu'à l'âge du fer : auteurs latins tels que César et Tacite (*Germania*, Ier siècle ap. J.-C.), etc. On possède encore, pour cette période et la suivante, les documents des missions chrétiennes, des formules de baptême, des inscriptions germaniques, des lois (*Lex Salica*, début du VIe siècle; *Lex Baiuvariorum*, VIIIe), les noms des jours de la semaine et quelques textes, par exemple les importantes *Conjurations de Mersebourg*, en langue franque, datant du Xe siècle. Mais des sources incomparablement plus riches s'offrent aux époques mérovingiennes et des Vikings.

Pour la religion nordique nous pouvons recourir aux suivantes :

I. Sources indigènes, particulièrement islandaises.

1. La poésie scaldique, qui, dans sa période non chrétienne (IXe et Xe siècles) fournit des documents de première main.

2. L'*Edda*, même la plus ancienne et poétique, dite Edda de Saemund, qui contient des chants sur les dieux, et d'autres sur les héros, ces derniers empruntés en grande partie au cycle des Nibelungen. On peut les dater pour la plupart de 800 à 1050, mais des raisons linguistiques et archéologiques font attribuer certains de ces chants aux VIe-VIIe siècles.

3. L'*Edda de Snorri* (vers 1220), manuel de la mythologique nordique destiné aux poètes et rédigé par Snorri Sturluson.

4. Les *Sagas*, récits historiques, les *sagas royales* en partie, mais surtout la *Heimskringla* de Snorri Sturluson (1230), racontant l'histoire des rois d'Upsal et de Norvège, en partie les *Sagas de familles*, rapportant l'histoire d'une famille norvégienne ou islandaise ou celle de personnes isolées : Nials Saga, Eyrbyggjasaga, par exemple.

Le *Landnamabok*, donnant des renseignements sur les émigrés d'Islande, leur est apparenté.

5. Les *lois*, y compris les lois chrétiennes qui peuvent donner des indications indirectes.

6. Les *inscriptions runiques*, gravées surtout sur pierres (IIIe-XIVe siècles), et les *pierres d'images*, particulièrement au Gotland (Ve-XIe siècles).

II. *Sources étrangères.*

1. Auteurs arabes, surtout *Ibn Fadlân.*

2. Auteurs écrivant en latin, tels *Rimbert* : *Vita Ansgarii* (vers 870) ; *Adam de Brême*, *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum* (vers 1780) et le Danois *Saxo Grammaticus*, *Gesta Danorum* ou *Historia Danica* (vers 1210).

III. *Sources non littéraires.*

1. *Noms de lieux*, particulièrement ceux associés à un suffixe désignant un lieu de culte, comme *-vi*, *-hov*, *-harg*, *-lund.*

2. Le *folklore* qui, par comparaison avec les sources littéraires ou des manifestations analogues en d'autres civilisations indo-européennes, permet d'obtenir des renseignements sur la religion préchrétienne.

La plus grande partie des sources littéraires indigènes proviennent de Norvège et d'Islande. On a cependant de fortes raisons pour penser qu'il y eut également une littérature religieuse en Suède, conservée par fragments dans des strophes de saga ou des vers runiques. Une pierre de Skarpaker, dans le Södermanland, offre ce vers : « La terre se fendra, et le ciel aussi. »

La religion germanique ancienne.

Nous ne savons pas grand chose sur la religion de l'âge de pierre, plus cependant qu'on pourrait le penser. Les tombes à dolmens et à allées couvertes étaient prévues pour recevoir jusqu'à une centaine de corps, ce qui prouve une organisation sociale et religieuse. L'entrée est le plus souvent orientée vers le sud, ce qui présuppose que le royaume des morts était situé au nord. Pour désigner cet endroit nous obtenons, par comparaison linguistique (got. : *halja*, all. : Hölle, isl. *hel*, angl. : *hell*) le mot *haljô-*, mais comme la racine signifie littéralement « espace dans la terre » (vieil irl. cuile, « cave »), la conception du royaume des morts remonte peut-être à l'âge de pierre. Il existe des offrandes funéraires, par exemple des haches et des massues en ambre. A Ulltorpa, en Scanie, on a découvert un cheval sacrifié, avec un poignard en pierre enfoncé dans le crâne.

Mais on peut aussi obtenir quelques renseignements sur la reli-

gion des vivants. Les gravures rupestres de Norvège et du nord de la Suède montrent d'innombrables élans, et avaient un sens soit magique, soit totémique. Une tête d'élan sculptée, trouvée à Alunda, Uppland, présente un trou de hampe à la partie inférieure et « pouvait être un symbole cultuel porté au bout d'un long bâton » (Holmqvist). A Troldeberg, au Danemark, on a découvert un sanctuaire renfermant des vases en argile et des haches, posées sur l'arrête, différentes de celles utilisées couramment.

Le passage à l'âge de bronze — culturel et religieux — s'effectua moins brusquement qu'on le croyait naguère, et il est devenu vraisemblable qu'aucun changement ne se produisit dans la race. L'inhumation a été remplacée par l'incinération à diverses époques. Les trouvailles faites dans un tumulus d'Upsal semblent indiquer une incinération des veuves. Les offrandes funéraires sont souvent très riches : parures de toute sorte, embarcations, chars, disques solaires en or ou dorés, armes et animaux.

A *Stonehenge* (au nord de Salisbury, en Angleterre) se trouvent les restes du plus grand sanctuaire pré-chrétien de l'Europe septentrionale. De la première construction (néolithique, 1900-1700 av. J.-C.) datent un mur circulaire de 49 mètres de rayon, 56 trous profonds, avec des membres humains incinérés et de très hautes pierres verticales. Peut-être exista-t-il un temple en bois au milieu. Au cours de la seconde période de construction (1700-1600 av. J.-C.) on dressa deux cercles concentriques avec 80 lazulites, venant du Pays de Galles, dont certaines pèsent jusqu'à sept tonnes. A l'âge du bronze (troisième période de construction, 1500-1400 av. J.-C.) on amena également des blocs de calcaire, dont le poids atteint 50 tonnes, depuis Marlborough, situé à 30 kilomètres de Stonehenge, et qui sont rangés en forme de fer à cheval. Sur ces blocs on distingue des images de haches, celle d'un poignard (d'un type qui se rencontre à Mycènes) et une grande forme féminine (la Terre Mère ?), qui rappellent celles des pays nordiques et doivent leur être apparentées.

Si différentes que puissent être les interprétations des gravures rupestres, les spécialistes sont désormais d'accord pour dire qu'elles représentent des phénomènes et des usages religieux et magiques. Beaucoup des objets les plus courants, par exemple : roues solaires, arbres (mais), bateaux, ont certainement des rapports avec le culte de la fertilité et de la fécondité, comme le montrent les nombreuses figures ithyphalliques et les scènes de labourage ou de commerce sexuel. On croit également reconnaître des processions et des dieux (ou des prêtres) avec les attributs divins bien connus par la suite : lance, hache, arc et phallus. Aujourd'hui encore les peintures rupestres australiennes ont une fonction cultuelle (p. 421). On a

déterré des instruments servant au culte, comme un tambour en bronze et une hache processionnelle. Les gros cors qu'on voit représentés sur les rochers ou qu'on trouve dans la terre, ne devaient pas servir seulement à convoquer au service divin mais aussi à accompagner le culte.

Plusieurs trouvailles datant de l'âge du bronze, faites par exemple à Premnitz et à Grabau en Allemagne, à Tägaborg et à Eskelhem, en Suède, et surtout le *char du soleil de Trundholm*, au Danemark, confirment la conception d'un soleil traîné par des chevaux qu'on rencontre déjà dans le Rigvéda. Le fait que les noms de lieux se rapportant au soleil, au jour, à la lumière, furent des endroits de culte à l'époque du bronze, est une autre confirmation (Solberga, Dagberg, Ljusnarsberg). L'Edda connaît encore un des chevaux solaires védiques :

— Il s'appelle Skinfaxi, celui qui tire le jour clair au-dessus des fils du peuple ; aucun cheval n'est plus cher aux dieux ; sa crinière a la clarté de l'aurore. (Vafthr. 12.)

C'est enfin de l'âge de bronze que date le somptueux monument funéraire de Kivik, en Scanie, où l'on voit des chevaux, des roues solaires, des haches, mais aussi du personnel affecté au culte, en vêtements sacerdotaux, et des sacrifices humains.

A l'âge du fer, les Germains entrèrent en contact plus étroit avec d'autres peuples et d'autres religions. On a découvert des images de dieux romains et le nom du dieu celtique Grannus en Suède, des images du Bouddha en Angleterre, en Norvège et en Suède. L'intensité des communications sur le continent accentua les différences entre les Germains du sud et les Scandinaves. Nous allons donc donner quelques indications sur la religion des premiers avant de passer à celle des seconds que nous connaissons infiniment mieux.

La religion des Germains du sud.

Les Germains et leurs dieux, dit Tacite (Germania, ch. 2), descendaient de *Tuisto*, né de la terre, et de son fils *Mannus*. Le premier nom, suéd. : *tvist*, signifie hybride ou jumeau, c'est-à-dire la même chose qu'Ymir (p. 351). Mannus, sansc. : *Manu*, grec : *Minos*, est le roi originel. Les Germains, dit encore Tacite, adoraient Mercure, Mars et Hercule (ch. 9). On croit pouvoir y reconnaître Odin, Tyr et Thor, à cause des noms de jour. Au premier on sacrifiait des hommes, au deuxième des animaux. En outre, Tacite parle (ch. 40) du culte de la déesse *Nerthus*, « *id est Terra mater* ». Dans ce culte, le char et l'image de la déesse étaient conduits dans un lac, où des esclaves les lavaient. Ces esclaves étaient tués ensuite (cf. *açvame-*

dha, p. 203). Les prêtres étaient très puissants (ch. 7) ; l'ordalie relevait de leurs fonctions (ch. 10).

Une inscription latine de Hollande contient le nom *Mars Thincsus*. Il faut certainement y voir *Tiwaz*, associé au Thing germanique. Une autre inscription hollandaise mentionne la déesse *Vihansa* (cf. p. 155). Une inscription runique en langue franque, sur une agrafe de Kehrlich, porte les mots *Wodani hailag* « à Wodan saint ». On peut lui comparer celle de l'anneau de Pietroasa : *Gutaniowi hailag* (= *gutane Jovi hailag*), « au Jupiter des Goths saint ». Dans la vallée du Rhin, on vénérait particulièrement les *Matronae*, trinités féminines.

La première formule de Mersebourg, datant du xe siècle, conjuration typique, évoque *Idisi*, être féminin, qui intervient dans la bataille. La deuxième et célèbre formule, malheureusement très difficile à comprendre, contient une série de noms de dieux : *Vuodan*, *Baldere*, *Sintgunt*, *Frija*, *Sunna*, *Volla* et le mot douteux *Phol.* Les premier, deuxième et quatrième noms sont ceux d'Odin, de Balder (si ce n'est pas une appellation) et Frigg ; nous ne savons rien du troisième et on voit dans le sixième celui de Fulla, la servante de la Frigg nordique. Phol pouvant être lu Vol, on a conclu à l'existence d'un couple divin Vol-Volla, correspondant à Frey-Freya. Finalement, la meilleure identification possible pour Sunna est avec le soleil ; celui-ci porte ce nom dans la prière souabe de Wessobrunner. Thor et Odin paraissent en caractères runiques sur la fibule de Nordendorf, datant des vie-viiie siècles (*Wodan*, *Wigithonar*, cf. isl. : *Vingthorr*) et dans la formule de baptême en vieux saxon (*ec forsacho... Thunaer ende Wuôden*). Cette dernière mentionne aussi le nom inconnu par ailleurs de *Saxnôt*.

Chez les Anglo-Saxons, les noms de jour Tîwesdaeg, Wôdnesdaeg, Thunresdaeg et Frîgedaeg, donnent ceux des dieux *Tîwaz*, *Wôdan*, *Thunor* et *Frîg*. Des appellations toponymiques et d'autres sources indiquent encore *Ing* (cf. vieux suéd. : Yngvi), *Seaxneat* (cf. Saxnôt) et *Eostra* (cf. sansc. : Ushas) ; les deux derniers ont donné les mots germaniques occidentaux : Ostern et Easter (« Pâques »).

Les dieux.

En rassemblant les informations littéraires avec celles fournies par la toponymie, on peut déterminer que les divinités nordiques les plus vénérées furent : Thor, Ull, Njörd, Tyr, Odin, Frey et Freia.

Thor s'y rencontre très souvent. Beaucoup de noms de lieux contiennent ceux d'Ull, de Njörd et de Tyr, alors que les sources littéraires n'en parlent pas. Pour Odin, c'est l'inverse.

Ces dieux correspondent exactement aux trois fonctions du système indo-européen.

Odin est un dieu très ancien dont le nom est apparenté à Vâta qui a donné *Wuotan* et *Wodan*. C'est le dieu suprême, le roi des dieux, le maître du monde et des hommes, le seigneur des guerriers morts et reçus au *Walhalla* (isl. : *Valholl*), « la salle des morts ». Les nobles et ceux qui sont tués au combat rejoignent Odin. Mais, d'une façon très indo-européenne, Odin peut lui-même intervenir dans la bataille, par exemple quand il conduit le char du roi de Danemark Harald.

En tant que Dieu de la fonction de souveraineté, Odin en représente l'aspect magique et mystique. Il est borgne, ayant donné un œil en gage au géant Mimir pour acquérir la sagesse. Il a inventé les runes (1) et peut prédire l'avenir en prenant conseil de la tête de Mimir. C'est le dieu du *seid*, c'est-à-dire de l'art chamanistique, par lequel certaines femmes observent et créent le futur. Le sacrifice d'Odin à soi-même constitue un trait caractéristique :

— Je sais que je suis resté pendu à l'arbre, battu par le vent, pendant neuf nuits, blessé par la lance, consacré à Odin, moi-même à moi-même, à cet arbre dont personne ne sait de quelle racine il pousse (Havamal 138).

L'animal d'Odin est le cheval, particulièrement Sleipnir qui a huit pattes et est représenté sur deux pierres du Gotland. En tant que cavalier, il mène la « chasse sauvage », cortège des morts qu'emporte la tempête dans la nuit (cf. p. 172, 195, 291). La lance est son attribut.

Tyr (germ. or. et occ. : *Tiwaz* < indo-eur. : *deivos*) représente l'autre aspect de la fonction d'autorité, l'aspect juridico-sacré. Ce nom est surtout employé au Danemark et dans le sud de la Suède ; en Norvège et en Suède centrale on trouve *Ull* (isl. : Ullr) qui désigne probablement le même dieu (Dumézil, Ljungberg). De même que l'histoire romaine des héros parlait d'un vainqueur étrusque ayant un seul œil et une seule main, (p. 314) le mythe nordique place à côté d'Odin le borgne, un Tyr manchot, auquel le loup *Fenrir*, une incarnation du mal, a arraché un bras (cf. Nuadu, p. 340). Un cercle servant à des fins juridiques et sacrées, est appelé l'anneau d'Ull, et dans un jugement scaldique islandais, on l'appelle « Tyr de l'anneau ». Le glaive est son attribut et il est considéré comme le dieu de ceux qui combattent. Cette combinaison entre la guerre et le droit s'exprime aussi dans le nom de Thincsus. Comme Ull, il possède l'arc et les flèches et on y voit le dieu de la chasse, poursuivant son gibier sur des skis.

Thor (ancien haut all. : *Donar*) remplit avec bravoure la deuxième

(1) D'après Dumézil, l'all. : *runo* est en rapport avec Varuna et Uranos.

fonction, celle de manier la force. Son nom qui, littéralement, signifie « tonnerre », l'associe directement avec ce phénomène naturel. Son arme est le marteau Mjöllnir (isl. : *Mjollnir*) qui correspond au *vajra* d'Indra. Il aime beaucoup l'hydromel. Il avance sur un char traîné par des boucs et si ceux-ci sont tués, il peut leur rendre la vie avec son marteau. Des mythes célèbres racontent comment il vainquit les puissances du chaos, comment il sortit le serpent Midgards de la mer, comment il visita et battit le géant Utgardaloki et tua l'autre géant Thrym.

De même que Vishnou trompa les démons en prenant la forme d'une jolie femme, lors de la fabrication de la liqueur d'immortalité, Thor l'emporta sur Thrym en prenant les vêtements de Freia.

Frey (isl. : *Freyr*, vieux suéd. : *Frö*, Adam : *Fricco*) est un dieu typique de la fécondité. Selon Adam de Brême, il était représenté à Upsal *cum ingenti priapo*, et il l'est de même sur une statue en bronze datant de l'époque des Vikings, trouvée dans la province suédoise de Södermanland. Il fut principalement vénéré par les Svear, en Suède centrale, et fut appelé *blotgod Svia*, « dieu du sacrifice des Svear ». Chez Snorri il porte aussi l'orgueilleux nom de *veraldargod*, « dieu du monde ». Dans l'Edda, le *Skirnisfor* raconte que Frey s'éprit d'une fille des géants, Gerd, et s'arrangea pour célébrer des noces sacrées avec elle, après neuf nuits (neuf est un chiffre sacré chez les Germains) passées dans le bosquet de Barri (*barr* = « blé »), symbole manifeste de la maturation du grain.

Frey possède le bateau Skidbladnir qui a toujours des vents favorables et peut naviguer aussi bien sur la terre que sur la mer, et le sanglier Gullinbursti, procuré par les nains, qu'il chevauche également. Le porc, animal qu'on lui sacrifiait de préférence, jouait un rôle particulier dans la grande fête de Jul (p. 355). En Suède, Frey paraît avoir été le dieu des princes à la place d'Odin ; le père de la dynastie des rois d'Upsal s'appelait Yngvi Frey. La paix régnait sous son autorité et on demandait à Frey « l'année et la paix ».

Avec son père Njörd et sa sœur Freia, Frey appartenait aux *Vanes* (isl. : *vanir*), groupe de dieux opposé à celui des *Ases* (isl. : *ass*, plur. : *aoesir*), et n'avait été accepté parmi eux qu'après un combat et une réconciliation. C'est un rappel du thème indo-européen, selon lequel le dieu de la troisième fonction n'est admis au panthéon qu'après une lutte (p. 156, 313).

On a donné diverses explications pour le mot *vanir* ; la plus vraisemblable est celle qui le fait dériver du sanskrit *vani*, « désir », « concupiscence » (cf. lat. : *Venus*). Cela répondrait au caractère érotique de ces dieux.

Njörd est, dans les pays nordiques, un dieu masculin qui a épousé

sa sœur. Il représente l'été et la navigation, qui est également un aspect de la fonction nourricière.

Comme nous l'avons déjà signalé (p. 156) on trouve aussi des traces de dieux jumeaux dans cette troisième fonction.

Freia (isl. : *Freyja*, vieux suéd. : *Fröja*) est la principale des déesses nordiques. On l'appelle *Vanadis*, nom qui exprime non seulement son appartenance à la famille des Vanes, mais qui peut aussi être traduit par « déesse de la concupiscence ». L'Edda dit, par exemple :

— Chacun des Ases et des Alfes, ici présents, est devenu ton amant (Lokasenna, 30).

Nous retrouvons la conception indo-européenne d'une déesse en rapports avec tous les dieux du système (p. 156, 192).

De là résulte sans doute le fait que les déesses nordiques, comme les indiennes, soient peu différenciées, présentant des traits et des destins analogues. *Frigg*, épouse d'Odin, la *Frea* des Longobards, et la *Frjia* des formules de Mersebourg, ressemble à Freia en ce que, pendant l'absence d'Odin, elle a commerce avec les frères de celui-ci, *Vili* et *Vé* (Lokasenna 26, Ynglingasaga, ch. 3). On l'invoque comme elle lors de l'enfantement (Oddrunargratr. 9). Il existe des indices d'un enlèvement de Freia par les géants, ce qui doit symboliser la mort et l'emprisonnement de la Nature. Mais également *Idun*, femme de Bragi, qui détient les pommes de la jeunesse éternelle, et *Thrud*, fille de Thor, sont enlevées par les géants Thiazi ou Hrungnir. *Siv*, épouse de Thor, dont le nom signifie « épouse », possède un caractère particulier. « Personne ne connaît l'origine de Siv ; elle était la plus belle entre toutes les femmes » (Snorri). Elle reçoit des cheveux d'or fabriqués par les nains. C'est une indication sur son rôle de déesse de la moisson.

En contact étroit avec les dieux de la troisième fonction et avec Odin, sous son aspect de dieu de la fécondité, sont finalement les *Dises* (cf. les indiens Dhishanâ et *dhishnya*, épithètes des Açvins, p. 196) qui jouèrent un grand rôle dans le culte ; le nom sert aussi pour désigner l'ensemble des divinités féminines.

Certains dieux reviennent souvent dans les invocations des Nordiques mais n'ont été l'objet d'aucun culte véritable. Par exemple *Heimdall*, qu'on trouve seulement dans les régions du nord et qui n'entre dans aucun nom de lieu. C'est le dieu de tous les *commencements*. Les hommes sont appelés « fils d'Heimdall » (Volupsa 1). Dans le *Rigsthula*, où il porte le nom de Rig, il est représenté comme le créateur des hommes, des classes et de la civilisation. Le qualificatif « le plus sage des dieux » signifie qu'il commence le jour. Quand il souffle dans son cor, c'est aussi le début du Ragnarök. Il

est le gardien des dieux, entendant et voyant tout. A plusieurs égards on peut le comparer avec Janus et Vâyu (p. 156, 310).

Loki présente une figure très spéciale, c'est le serviteur très rusé des dieux mais aussi leur ennemi artificieux et l'origine de tous les maux. On le donne pour le frère direct ou de lait d'Odin (Lokasenna 9) et pour le compagnon de Thor. Il vole les bijoux de Freia et les cheveux d'or de Siv, mais aussi offre à Odin la lance Gungnir, à Thor les cheveux d'or, à Frey le bateau Skidbladnir. Le mythe racontant que le nain Sindri fait aussi cadeau à Odin de l'anneau Draupnir, à Thor du marteau Mjöllnir et à Frey du sanglier Gullinborsti, nous avons là certainement six objets importants du culte.

En tant qu'origine du Mal, Loki fait naître la déesse de la mort, Hel, le serpent de Midgard et le loup Fenris. Son acte le plus criminel est le meurtre de Balder. En châtiment, il est lié à un rocher, avec un serpent distillant du poison à côté de lui. Dans le Ragnarök, Loki conduit les puissances du Mal, mais Heimdall et lui se tuent mutuellement.

Balder (isl. : *Baldr*, « le maître »), dont on rencontre peut-être le nom dans la deuxième formule de Mersebourg, est le dieu de la lumière et le frère jumeau d'Hödur (isl. : *Hodr*), représentant des ténèbres.

Balder est un dieu pâle, « le plus blanc des ases », Hödur est aveugle et répond au vieux thème indo-européen (cf. Dhritarâshtra et Pandû, p. 191). Son nom paraît rarement dans la toponymie et son culte n'est mentionné que très tard ; nous ignorons tout de sa vie. Tout se concentre sur le mythe de sa mort, que de sinistres présages annoncent. On fait jurer à toutes les choses et à tous les, êtres de ne pas lui faire de mal. Les Ases ayant tiré sur lui par jeu. Loki dit à Hödur de lui lancer une baguette de gui, plante de la vie Mais le gui est le seul végétal à ne pas avoir juré, et Balder est mortellement blessé. On le brûle sur un bateau. Son épouse, *Nanna*, meurt de chagrin (Snorra Edda). Hödur est également brûlé sur le bûcher par Vali, fils aîné d'Odin. Le royaume des morts promet de rendre Balder si tous les êtres le pleurent, mais Loki, déguisé en géante, refuse de le faire, et Balder ne peut être sauvé. L'accent est mis particulièrement sur les larmes de Frigg, mère des dieux (Voluspa 33). Ce mythe fait penser à celui de Tammuz.

Plusieurs dieux demeurent pour nous presque de simples noms. *Bragi*, mari d'Idun, est appelé « le meilleur des poètes » et n'a dans la bouche que des paroles de sagesse (Sigrdrifumal 14, 16). Il se rapproche ainsi de l'indien Brahmâ, dont le nom correspond au sien (p. 231). Le nom de *Fjörgynn* (p. 155), père ou époux de Frigg (Snorra Edda, Lokasenna 26) est également très ancien. *Érik* < *Einrikr*, « le seul puissant » eut aussi beaucoup d'importance sans

doute, mais nous ne possédons sur lui que des renseignements indirects.

Les Svear adoraient Érik, dit Rimbert (Vita Angsgarii, ch. 26). Selon Snorri, les frères Alrik et Érik étaient deux rois, qui se tuèrent mutuellement avec des mâchoires de chevaux (Ynglingasaga, ch. 20). Saxo connaît aussi ces deux rois. Ils rappellent Romulus et Rémus.

Naissance et fin du monde.

A cause du caractère des sources, il est difficile de dire s'il exista des mythes au sens de textes cultuels. Nous ne possédons aucun document écrit de l'époque pré-chrétienne, mais seulement des notes ultérieures sur les mythes, sous forme de contes. La comparaison avec des mythes analogues trouvés dans d'autres religions indo-européennes, rend ici des services.

Ceux de la naissance et de la fin du monde occupent une place capitale dans ces mythes nordiques. Un chant de l'Edda déclare :

— La terre a été créée de la chair d'Ymir, la mer de son sang, les montagnes de ses os, les arbres de ses cheveux et le ciel de son crâne.

(Grimnismal 40.)

En *Ymir* nous reconnaissons sans difficulté l'homme originel indo-européen Yama-Yima (p. 166) du corps duquel sortit le monde visible (cf. Purusha-sûkta, p. 198).

Nous pouvons aussi recourir au chant de l'Edda *Völuspa* (« la prédiction de Völva, la voyante »). Dans la première strophe, celle-ci, après avoir invoqué Odin, s'adresse au genre humain, aux « fils d'Heimdall ». C'est alors la description de l'état primitif, qui rappelle celle du Rigvéda.

— Ymir habitait là depuis un temps infini ; il n'y avait ni sable, ni mer, ni vagues salées, ni terre en bas, ni ciel en haut, il y avait un abîme sans fond (*Ginnungagap*) mais d'herbe nulle part (strophe 3).

Viennent ensuite le soleil, la lune, les étoiles, les « puissances », les dieux qui jouent aux dames (*tafla*, table du destin) (strophe 8), les nains et finalement les hommes : Ask et Embla (strophe 17). Du frêne Yggdrasil qui abrite le monde sous ses branches et dont les racines sont près de la fontaine Urd, sortent les trois *déesses du destin* (aussi appelées *Nornes*) : *Urd*, « le devenu », *Verdandi*, « le devenant », le présent, et *Skuld*, « ce qui viendra », l'avenir.

— Elles dirigent le sort, elles façonnent la vie, des enfants des hommes, les destins humains (strophe 20).

Suivent quelques épisodes mythiques, en liaison seulement associative : le rapt de Freia (strophe 25), la perte d'un œil par Odin (strophe 28), la mort de Balder et le châtiment de Loki (strophes 31-35) et une description du royaume des morts (*Naströnd*, « rivage des cadavres », strophe 38). A la strophe 43 commence une description apocalyptique du combat entre le Bien et le Mal qui se termine par la fin du monde : *Ragnarök* (isl. : *Ragnarok*, « destin des dieux », ou *Ragnarökr*, « crépuscule des dieux ») : le soleil s'éteint, la terre brûle et sombre dans la mer (strophe 67, citée p. 157). Puis la terre ressurgit des flots, éternellement verdoyante. Le bonheur et la paix régneront dans ce nouveau monde.

La composition du Völuspa montre certaines concordances avec le Bundahishn iranien (p. 182). Nous trouvons les quatre mêmes périodes : 1. La création céleste (strophes 2-8), provenant ici de neuf mondes et de l'arbre merveilleux. 2. L'existence matérielle (strophes 9-20) : la création des nains et des hommes. 3. La chute du Mal et son mélange avec le Bien (strophes 21-58) : la guerre des Vanes, le meurtre de Balder et le combat des dieux contre les puissances du Mal. 4. La purification du monde et son retour à l'état primitif (strophes 59-66) : réconciliation des frères ennemis, moissons sans semailles, culte pur.

Culte.

Tacite déclare que les Germains du sud n'eurent pas de temples à l'époque ancienne ; ce fut aussi le cas des Germains du nord. Le culte se célébrait en plein air, dans des bosquets (isl. : *lundr*) et en certains lieux sacrés (haut-al. : *wih*, isl. : *vé*, vieux suéd. : *vi*, « endroit consacré » ; haut-al. : *haruc.*, isl. : *hörgr*, vieux suéd. : *harg* ; « bosquet », « rocher », plus tard « maison des dieux »). Ces mots reviennent fréquemment dans la toponymie. Par la suite on construisit des temples (isl. : *hof*) qui comprenaient une grande salle pour le banquet sacrificiel et une petite où se trouvaient les images des dieux. L'un d'eux jouissait d'un prestige particulier, celui de l'antique Upsal, en Suède, où, d'après Adam, étaient exposées des images d'Odin, de Thor et de Frey.

Dans le culte nordique on distingue le sacrifice (*blot*), le drame cultuel et les rites familiaux.

1. A l'époque ancienne les sacrifices consistaient en animaux, en ambre, en objets métalliques, etc., offerts de façons très diverses : en les suspendant à des arbres, en les enterrant, en les jetant dans des sources, en les brûlant aux endroits sacrés. A l'époque des Vikings le *blot* se pratique avant tout au temple (*hof*) : on y tue des chevaux, des bœufs, des porcs, des chèvres, dont on recueille le

sang. Peut-être buvait-on ce sang à l'origine, mais, à l'époque des Vikings, on se bornait à en enduire l'autel et les murs du temple, et à en asperger les assistants. Pour cela on utilisait un goupillon (isl. : *hlautteinn*), qui peut être comparé au *baresman*.

Le blot comprenait un banquet (isl. : *veizla*) qui constituait la deuxième partie du culte. La communauté mangeait de la viande de cheval, buvait du bouillon gras et de l'hydromel (p. 156). D'après Snorri, on buvait d'abord la coupe d'Odin pour obtenir la victoire, puis celles de Njörd et de Frey pour demander une nouvelle année et la paix. Il est aussi question de la coupe de Bragi et d'une autre pour les parents défunts.

Le blot était donc un repas sacrificiel qui créait une communauté entre les dieux et les hommes et entre ceux-ci. Mais il avait aussi une signification créatrice : on pouvait sacrifier pour atteindre un but ou un état particulier. Par lui on faisait naître les mois et les années et on établissait l'harmonie dans la Nature et la vie collective (*blota til ars ok fridar*, « sacrifier pour l'année et la paix »). En outre, on apprenait l'avenir par des oracles, par exemple en jetant des baguettes (*fella blotspann*) (Ynglingatal 38), en observant le vol des oiseaux (Saga d'Olav Tryggv. 27), par l'épreuve du chaudron (Gudr. 3, 6-11) et par l'*holmgang* (duel).

Le blot officiel avait lieu à des époques déterminées. Un grand blot suédois paraît avoir été pratiqué tous les neuf ans à Upsal (Ljungberg), et un autre à Leire, au Danemark. Il y avait trois fêtes annuelles : on sacrifiait vers le 14 octobre, « pour produire une nouvelle année », au 14 janvier, pour obtenir la fertilité des champs (c'était peut-être un *disablot*, « sacrifice pour les Dises ») et finalement « à la rencontre de l'été », un blot de la victoire, visant à obtenir la paix et le succès du roi. Snorri parle également, une fois, d'un blot de la mi-été.

Le roi était le premier des sacrificateurs et des prêtres accomplissaient les rites en son nom. En certains cas, il sacrifiait lui-même et pouvait même, en cas de nécessité extrême, être sacrifié personnellement. Il existait des sacrifices humains, parfois très vastes. On les considérait comme les plus efficaces ; le dessin de la pierre d'Hammars (VIIIe siècle) et la description donnée par Adam de Brême (XIIe siècle) prouvent suffisamment l'existence de ces rites. On a également des indices de l'incinération ou de l'inhumation des veuves, fournis par les trouvailles faites dans les tombes et par le récit d'Ibn Fadlân (cf. p. 206, 344).

2. Il est possible de reconstituer un drame cultuel nordique. Les dieux sont promenés de place en place dans des chars, des prêtres masqués dansent autour d'eux, des courses de chevaux, des chasses aux étalons revêtent une signification religieuse.

Tacite parle de cette promenade des dieux et un char a été découvert à Deibjerg, au Jutland. Une saga raconte que l'imposteur Gunnar Helming, se prétendant Frey, est ainsi promené sur le char du dieu avec la prêtresse. Quatre noms de lieux au Västergötland (Suède) contiennent la racine Asaka (*ass-ekkja*, « voiturage des dieux »).

On a trouvé plusieurs images représentant des prêtres avec des masques d'animaux, qui, manifestement, exécutent une danse mimée. Certains portent le marteau et la lance, c'est-à-dire des attributs divins. Le *laiks* gothique, « danse », correspond au vieux germanique *leik*, « sacrifice », et à la première syllabe du mot islandais *leikgodi*, « prêtre des sacrifices ». Cela indique une association entre le culte et la danse. Le carnaval ultérieur et les représentations religieuses du Moyen Age conservèrent beaucoup de traits de ce culte germanique primitif (Almgren, Stumpfl).

Des noms de lieux, des gravures sur pierre et des traditions de folklore prouvent la signification sacrée des courses de chevaux et des chasses aux étalons. Sans doute s'associaient-elles à des sacrifices de chevaux (cf. *açvamedha*, p. 203, et *equirria*, p. 316).

Le jeu de dames (p. 351), connu par plusieurs trouvailles, constitue un drame cultuel en miniature.

3. Le *culte familial* comprenait d'une part des rites pour les divers stades de la vie humaine, d'autre part des sacrifices et des fêtes. Au mariage, la fiancée était conduite au fiancé « attachée par les toiles nuptiales », puis quelqu'un consacrait l'union avec le marteau, manié « par la main de Var » (1). Des gravures sur pierre nous restituent cette cérémonie.

A la naissance, l'enfant était conduit au père qui décidait de son abandon ou de son adoption. Dans ce dernier cas, on l'aspergeait d'eau (Rigsthula 34, Havamal 158) et il recevait son nom (*nafnfestr*). Pour celui-ci on obéissait à des principes qui, en plus d'autres indices, permettent de conclure à l'existence d'une croyance à la migration des âmes (par exemple : réincarnation du grand-père dans le petit-fils, p. 207). A la première dent des cadeaux s'offraient (Grimnismal 5). La mort donnait lieu à un repas funéraire. Lorsqu'il s'agissait du père de famille, le fils montait sur un siège élevé, dont les poteaux symbolisaient manifestement l'arbre du monde (chez les Germains, du sud, *Irminsul* était un arbre qui représentait l'axe du monde).

Le culte domestique s'adressait avant tout aux *Albes* (ou *Elfes*, isl. : *alfr*, plur. : *alfar*), c'est-à-dire probablement aux ancêtres défunts (cf. les fravashis iraniens, les mânes et les lares romains).

(1) Var est la déesse de l'union et du serment.

Cela ressort du fait que l'*alfablot* avait lieu en hiver, « temps des pères » (cf. la « voie des pères », p. 210). Selon toute vraisemblance, la fête de *Jul* (1), qui existait déjà à l'époque pré-chrétienne, était consacrée aux Albes (cf. le jour des fravashis, p. 180). Dans la croyance populaire, Noël était étroitement associé aux morts.

Le rite du *völsi* ne peut s'expliquer que dans le cadre du fond commun indo-européen. Un phallus d'étalon, appelé *völsi*, enveloppé avec des oignons dans un linge, passe de main en main chaque soir, les membres de la famille récitant une strophe obscène avec le refrain : « Que les Maurnir acceptent cette offrande » (Flateyarbok). Certaines analogies font aussitôt penser au sacrifice indien du cheval (p. 203). Völsi est Frey et les Maurnir sont vraisemblablement les Dises.

Dans le culte domestique les offrandes consistent surtout en beurre (cf. p. 194, 202) que l'on déposait, depuis la plus haute antiquité, dans de petites cavités rocheuses, à la fenêtre ou sur les tombes.

Piété et morale.

La piété nordique impliquait naturellement, comme toute religion, la croyance aux dieux, mais de nombreux indices montrent que, tout au moins à une époque ultérieure, ce n'était pas le point sur lequel elle mettait l'accent principal. Dans la vie quotidienne, les Nordiques invoquaient ou redoutaient surtout des êtres et des puissances « inférieures » et, dans le culte officiel, l'important était de pratiquer régulièrement et correctement les sacrifices. La croyance aux forces incertaines du destin et de la Nature, la crainte des puissances malfaisantes et le sacrifice aux dieux, tels étaient les trois piliers de la piété nordique.

1. On réunissait parfois les dieux sous l'appellation de *regin*, « ceux qui dominent », ou de *bönd*, « ce qui lie ». Mais ces mots pouvaient aussi désigner les forces du destin qui, dans la conception nordique, se trouvaient au-dessus des dieux. En faisaient partie les *Nornes*, « le mesuré » (isl. : *mjötudr*, anc. germ. : *metod*), et « le déterminé » (créé, isl. : *sköp*). Chaque homme a sa *hamingja*, « chance », qui fixe son destin, et sa *Fylgja*, « accompagnatrice », de caractère plus personnel, esprit protecteur qui revêt parfois la forme animale et se trouve occasionnellement en liaison avec toute la parenté (*aettarfylgja*). Les Valkyries, servantes d'Odin, qui désignent ceux qui doivent mourir au combat, ont aussi le caractère de déterminatrices du destin.

(1) Dans les langues nordiques *Jul* désigne Noël. Cf. le vieux-germ. : *giuli* (« décembre-janvier »), le goth. : *fruma jiuleis*, « novembre ».

Dans la Nature, *Ran* règne sur la mer, *Nix* sur les rivières, les lutins ou esprits terrestres (*vaettir*) sur la terre. Un pays déterminé possède sa *landvaettir* (Landnamabok 268). En outre, des montagnes, des arbres, des sources et des pierres peuvent être sacrés. Un paysan islandais tient une montagne pour tellement sacrée que nul ne doit la regarder sans s'être lavé (Eyrbyggjasaga). Un *armadhr*, « homme de l'année », qui se tient dans une pierre de Gilja, en Islande, peut prédire l'avenir (Kristningasaga).

2. Dans la vie quotidienne et particulièrement à certaines époques on est exposé aux attaques des esprits malins, des géants et autres êtres malveillants. Les géants sont considérés comme les perturbateurs de l'ordre cosmique.

Lussi ou *Lusse* est un de ces esprits malins qui joue ses mauvais tours au cours de la plus longue nuit de l'année (le 13 décembre). Par la suite on l'assimila à la sainte Lucie chrétienne, et on le fête aujourd'hui comme apportant la lumière !

On se protège par des formules et des pratiques spéciales. Des conjurations (*galdrar*) se sont transmises de la plus haute antiquité à nos jours. On en trouve souvent sur les pierres runiques, et les runes eux-mêmes furent employés comme signes magiques, par exemple sur ce qu'on appelle les Brakteates, précieuses amulettes de l'époque des migrations. Un galder peut aussi servir dans une action magique contre les hommes :

— Écoutez, géants, écoutez, colosses, fils de Suttung, oui, et aussi vous, les dieux, comme j'interdis, comme je maudis l'amour pour la jeune fille.
(Sigrdrifumal 34).

3. Le blot, fait principal de l'ancienne religion, disparut à l'introduction du christianisme comme la croyance aux dieux, mais la religion populaire survécut, sensiblement intacte, pendant encore plusieurs siècles. Il y eut des luttes difficiles, particulièrement dans le domaine de la morale. Les vertus antiques étaient ancrées dans l'honneur et l'union de la famille. Lorsque le fils d'Egil Skallagrimsson se noie, le père gémit :

— Effroyable fut le trou que la vague a creusé dans la maison familiale de mon père (Sonatorrek).

La perte de ce fils représentait avant tout la rupture d'un maillon dans la chaîne familiale. Elle ne pouvait être réparée que par la vengeance qui devenait un devoir sacré. Dans tous les conflits de l'existence l'honneur passe avant la vie. Aussi est-il pire de voler que de tuer, et toute offense doit être lavée dans le sang. Qui a perdu l'honneur est un *Niding* et se trouve exclu de la communauté.

Tacite parle de « la paresse habituelle des Germains » (Germania, ch. 45). Ils ont plus d'inclination pour la guerre que pour l'agriculture et il est considéré « comme mauvais et inutile de se procurer par la peine et la sueur, ce qu'on peut obtenir avec du sang » (ch. 14). On trouve des indications analogues dans les plus anciens chants de l'Edda qui, vraisemblablement, ont un arrière-plan gothique ou burgonde. Cependant, à l'époque des Vikings, l'attitude est différente. Les sagas célèbrent les actifs, les laborieux, et on lit dans l'Edda :

— Il doit se lever tôt celui qui manque de travailleurs, et se rendre vite à sa besogne ; celui qui dort le matin, perd bien des choses ; la promptitude est la moitié de la richesse (Havamal 59).

Croyances funéraires.

D'après la morale nordique, seule une vie forte et saine présentait de la valeur. Les enfants débiles étaient exposés dans les forêts et on possède des indices signalant le meurtre rituel des vieillards.

Les conceptions sur l'existence dans l'au-delà sont très variées. Les guerriers tués au combat vont au Walhalla, la grande salle d'Odin, mais, par ailleurs, même les dieux (Balder) descendent dans la froide et sombre demeure de Hel. Parfois, le destin semble revêtir un caractère social :

— A Odin vont les nobles qui tombent sur le champ de bataille, mais la clique des esclaves appartient à Thor (Harbarsljod 24).

Nous apprenons pourtant aussi que les défunts se rassemblent dans la montagne (Eyrbiggjasaga) ou dans le tumulus (Helg. Hund. 39-50) de la lignée. On parle comme les Indiens (p. 210) du *Hel-veg*, la voie des morts.

La conception d'une « seconde mort », se retrouve jusqu'à un certain point dans la saga islandaise où il est dit que le fantôme d'un esprit fut tué une seconde fois (Grettis saga).

L'idée d'une renaissance existe également. Dans les chants de l'Edda consacrés aux héros, il est dit plusieurs fois que certaines personnes sont identiques à des personnages du passé, les « renés » (*endrbornir*).

La croyance populaire ultérieure a conservé la foi dans le retour d'un souverain particulier, fait comparable à la croyance au Madhî des Iraniens musulmans (p. 146) : Charlemagne attend à Odenberg, Frédéric Barberousse au Kyffhäuser et Charles-Quint à Unsterberg (c'est-à-dire très loin de leur tombe) l'heure où ils sortiront tout armés de la montagne pour sauver l'humanité.

Introduction. Sources.

Nous sommes très mal renseignés sur la religion pré-chrétienne des peuples slaves. Ceux de Pannonie (la Hongrie actuelle) acceptèrent le christianisme au VIIIe siècle, les Slaves du sud (Bulgares, Serbes, Croates, Slovènes), les Tchèques et les Slovaques les imitèrent au IXe. Les Polonais se convertirent dans la deuxième moitié et les Russes vers la fin du Xe siècle. Les derniers à se christianiser furent les Slaves habitant l'Allemagne du nord-est (Wendes, etc.), au XIIe.

Les peuples baltes (Lithuaniens, Lettons et les anciens Prussiens, aujourd'hui éteints) constituent un groupe particulier. Nous nous en occuperons pourtant dans ce chapitre, car ils se rapprochent des Slaves par la langue plus qu'aucun autre peuple indo-européen, et sont géographiquement en contact avec eux.

Ni les Slaves, ni les Baltes n'ont conservé de documents religieux d'avant leur conversion. Il nous faut donc recourir à des sources indirectes : chroniques, relations de voyage, prédications contre les pratiques païennes, coutumes, découvertes archéologiques. En ce qui concerne les Lithuaniens et les Lettons, nous possédons de nombreuses chansons populaires qui fournissent des renseignements d'autant plus précieux que le christianisme ne s'imposa vraiment chez eux qu'à l'époque de la Réforme.

Pour les Russes, la source la plus ancienne et la plus riche est la *chronique d'Igor* (XIIe siècle) ; pour les Slaves de l'ouest nous disposons d'une chronique de l'évêque Thietmar de Mersebourg (vers 1015), des notes d'Adam de Brême et la chronique du prêtre nord-allemand Helmold (1167-68), et l'historien danois Saxo-Grammaticus fournit aussi quelques informations.

Les documents sur les Baltes sont de date bien postérieure. En dehors de quelques rares renseignements provenant du Moyen Age, nous en sommes réduits à des ouvrages des XVIe et XVIIe siècles.

Les Slaves.

« Les Slaves croient en un producteur de l'éclair, maître de tout » déclare Procope de Césarée (VIe siècle) dans son histoire des guerres gothiques. Les Slaves de l'ouest, dit Helmold, admettent un dieu

unique, régissant ceux de son sang, dans le ciel, tout en croyant à toute sorte de puissances divines.

Il paraît certain que ces deux renseignements se rapportent au dieu du ciel indo-européen, et la chronique d'Igor nous donne son nom russe : *Perùn* ; une de ses images « avec un chef en argent et des moustaches en or » aurait été conservée à Kiev et détruite par Vladimir le Grand en 988. Vraisemblablement, Porenutius, adoré à Rügen, lui était identique. Le chêne constituait son arbre sacré. Les sources russes mentionnent plusieurs fois *Dajbog* (1), identifié en une occasion avec le soleil ; celui-ci est étroitement associé avec *Svarojitch*, qui doit être le feu. Il est impossible de décider si les deux sont identiques ou seulement très proches l'un de l'autre ; le deuxième nom se rencontre aussi chez les Slaves occidentaux (Zuarasici, chez Thietmar). En ce qui concerne le feu, d'autres témoignages indiquent qu'il était considéré comme sacré par lui-même.

Les sources russes parlent encore d'un dieu *Volos* ou Veles. C'était le dieu du bétail et peut-être également celui de la poésie, maîtres des âmes. On connaît aussi une déesse *Mokoch*, qui survécut dans la croyance populaire comme protectrice des travaux féminins, du tissage plus particulièrement. Le dieu *Svarog*, présenté par les sources comme le père de Svarojitch, n'est peut-être qu'une désignation tirée du nom de celui-ci.

Les noms de dieux diffèrent d'une façon frappante parmi les Slaves occidentaux ; il s'agit vraisemblablement d'appellations locales d'un dieu plus haut ou d'une divinité de lieu. Le plus connu est *Svantevit* (2) dont Saxo décrit le temple construit à Arkona, dans l'île de Rügen, temple qui a été exhumé de nos jours. Le nom contient le vocable exprimant l'idée de « sacré » et le suffixe *vit*, fréquent dans les noms de personnes. Son image devait avoir quatre têtes. Un glaive faisait partie de ses attributs ; il possédait donc certaines propriétés guerrières et on croit qu'il combattait ses ennemis sur un cheval blanc. Dans le culte, cependant, il avait des rapports avec la moisson et la végétation. A Stettin et en quelques autres localités on adorait *Triglav* (ou Triglov), « tricéphale », qui « règne sur trois royaumes : le ciel, la terre et le monde souterrain ». Dans les deux cas il peut s'agir d'épithètes du dieu suprême. D'après une indication très contestée, les Slaves du Holstein auraient eu un bon et un méchant dieu, ce dernier étant appelé *Tchernebog*, le « dieu noir ». Il peut s'agir d'un dualisme comme chez les Iraniens, mais aussi d'une influence chrétienne.

En ce qui concerne les sacrifices nous avons des renseignements

(1) Le nom signifie « dieu qui donne », « dispensateur de la richesse » « le dieu qui consume ». Au sujet de *bog*, voir p. 155.
(2) Pour l'étymologie voir p. 22.

sur les Slaves tant de l'est que de l'ouest, mais, en ce qui concerne les temples surtout sur les seconds. Nous avons déjà parlé du temple de Svantevit, à Rügen. C'était un carré de 20 mètres de côté, avec, au centre ; la statue du dieu entourée de rideaux portés par quatre pieux. Il était en bois et avait eu, vraisemblablement, des précédents nordiques.

Diverses conceptions se sont, comme à l'habitude, mélangées dans les croyances funéraires : celle de la poursuite de la vie dans la tombe, la croyance aux fantômes et l'idée d'un royaume des âmes. On trouve chez tous les Slaves des indices relatifs à un culte des ancêtres. L'incinération fut vite remplacée par l'inhumation. Lors des funérailles il y avait souvent un repas et la représentation rituelle d'un combat.

Les Baltes.

Chez les peuples baltes, le dieu du tonnerre, en lithuanien Perkunas (1), letton : Pêrkons, est aussi le plus haut ; vraisemblablement il était de même dieu du ciel et de la fertilité. On ignore ses rapports avec le lithuanien *Dievaitis* ou *Diévas*, « dieu », letton : *Debesu*, *Dievs* ; parfois les deux concepts semblent interchangeables ; parfois le dieu du ciel est le plus élevé. Il existe des traces d'un mythe dans lequel le soleil, fait prisonnier, aurait été libéré par un dieu armé d'un marteau, c'est-à-dire par Perkunas-Pêrkons (cf. Thor, Indra et les eaux). D'après de vieilles sources, on a cru aussi qu'un forgeron avait fabriqué le soleil puis l'avait jeté dans le ciel. Les chansons populaires évoquent le mariage du soleil avec la lune.

Le dieu *Kurkhe* des Prussiens reste enveloppé d'obscurité, c'était peut-être une divinité de la végétation. Le letton *Usins* est en partie dieu de la végétation, en partie dieu de la lumière, son nom peut être identique à l'Ushas indien, « aurore ». On connaît une déesse de la terre, *Zemyna*, chez les Lithuaniens, une mère-terre (*Zemes mâte*) chez les Lettons. Chez les deux peuples on trouve la trace de deux déesses de la chance ou du destin, *Laima* et *Dalia*, ou *Dêkla*, dont la première veillait sur les naissances, tandis qu'une troisième, la *Mâra* des Lettons a dû emprunter des traits à la Vierge Marie. Il exista un dieu des morts, *Sovij*, chez les Lithuaniens, et une « mère des âmes », *Velu mâte*, chez les Lettons.

Beaucoup d'indices montrent que le feu était considéré comme sacré ; on parle aussi d'un culte avec un feu brûlant en permanence.

(1) Ce nom est grammaticalement identique à l'ind. *Parjanya* (dieu de la pluie) et à l'isl. *Fjörgynn*, vraisemblablement il est aussi apparenté au vieux-sl. *Perun* et au finn. *Perkele* (*Teufel*, diable).

Les Lithuaniens ont connu une déesse du feu, les Lettons une « mère du feu » (cf. p. 157).

Des controverses ont eu lieu au sujet des dieux particuliers des Lithuaniens qu'énumère un auteur de 1580. Ils président à d'infinies besognes spéciales, et peuvent se comparer avec les divinités romaines analogues (p. 313). Ils n'ont pas grande importance pour la théorie selon laquelle la croyance aux dieux serait sortie de celle à des « dieux du moment » et particuliers.

CHAPITRE IV

LES CIVILISATIONS ÉCRITES DE L'EXTRÊME-ORIENT

LES CHINOIS.

La Chine (1), en chinois Tshung Kuo, l' « empire du Milieu », est l'État le plus peuplé du monde, avec plus de 400 millions d'habitants et même 465 en y englobant la Mandchourie, la Mongolie et le Tibet chinois. Dans ce qui suit nous ne parlerons pas du bouddhisme, la question ayant déjà été traitée.

Introduction historique.

Le territoire de la Chine actuelle fut habité il y a au moins un demi-million d'années, mais l'homme proprement dit, Homo sapiens, n'y parut qu'il y a environ 30.000 ans. La civilisation de l'époque historique semble être purement autochtone, rien ne permet de supposer des migrations.

L'histoire la plus ancienne se perd dans les ténèbres des légendes. Traditionnellement on compte les dynasties suivantes :

1. La *dynastie des Hia*, fondée par Yao (vers 2000-1500 av. J.-C.)
2. La *dynastie des Chang* ou *des Yin*, fondée par Tang (vers 1500-1028 av. J.-C.). De cette époque datent les documents écrits les plus anciens (questions aux oracles, du XIIe siècle av. J.-C., entre autres).
3. La *dynastie des Tchéou* (1027-256 av. J.-C.). Nous possédons un tableau assez net de sa civilisation. Une chronologie a été tenue à partir de 831 av. J.-C. Au Shen-si existe une royauté sacrée. De cette époque datent de grands livres religieux (*king*). La puissance impériale connut une décadence à partir de 600. Ce fut alors que se manifestèrent les grands philosophes.
4. La *dynastie des Ts'in* (231-210 av. J.-C.), fondée par le « Napoléon de la Chine », Ts'in-che-houang-ti, « le premier empereur

(1) Le mot Chine est une adaptation latine du nom de la province et de la dynastie Ts'in.

sublime ». En 213 av. J.-C., il fit brûler tous les livres confucéens. La dynastie tomba peu après sa mort.

5. La *dynastie des Han* (206 av. J.-C.-220 ap. J.-C.), confucéenne et protectrice du savoir. Selon la tradition, le bouddhisme fut introduit en Chine en 63 ap. J.-C., en conséquence d'un rêve de l'empereur Ming-ti. Vraisemblablement, pourtant, il dut y parvenir plus tôt sous la forme hinayanienne, alors que le Mahâyâna n'y arriva qu'au IIIe siècle.

6. Parmi les dynasties suivantes nous mentionnerons celles des *T'ang* (618-906), celle des *Song* (960-1279), des *Ming* (1368-1643) et des *Ts'ing*, ou mandchoue (1644-1912).

A la révolution de 1912, la république, Ming-kuo, fut introduite. A partir de 1930 de violents combats opposèrent nationalistes et communistes ; ces derniers l'emportèrent en 1949, proclamèrent une « république populaire » et conclurent un traité d'amitié avec la Russie. Un gouvernement nationaliste, Kuo-min-tang, présidé par le général Tchang-kaï-Chek, s'est maintenu à Formose.

Langue et sources.

La langue chinoise possède deux traits marquants : tous les mots sont monosyllabiques et indéclinables en principe. En outre, les combinaisons de sons permises ne sont pas nombreuses, par exemple seules des consonnes déterminées peuvent se trouver les unes à côté des autres. Il en résulte que de nombreux mots ont plusieurs significations qui se distinguent par des signes de classes ou une accentuation musicale.

L'écriture — idéographique, avec un caractère pour chaque sens — est connue, sous une forme primitive, depuis environ 1200 av. J.-C. L'actuelle, dite normale, *kie shou*, a été réformée et simplifiée par une loi du 28 février 1956.

Les sources religieuses les plus anciennes sont de nombreuses questions aux oracles, dont certaines sont accompagnées d'une réponse, qui se rapportent aux souverains de la dynastie des Chang. Elles sont écrites sur des carapaces de tortue et sur des morceaux d'os et datent au plus tard du XIIe siècle av. J.-C.

La littérature classique comporte les ouvrages suivants :

I. Les cinq *King* :

1. Le *Yi-king*, « livre des mutations », vieux manuel de divination qui, par des combinaisons très compliquées de coups de pinceau longs ou brefs, indique ce qui doit et ne doit pas arriver, ce qu'on doit ou ne doit pas faire, etc.

2. Le *Chou-king*, « livre des documents », ouvrage historique, qui

contient des discours surtout moralisateurs d'anciens empereurs et hommes d'État.

3. Le *Che-king*, « livre des vers », recueil de 305 poèmes en partie sacrés, en partie profanes.

4. Le *Li-ki*, « mémorial des rites ». Règles relatives aux sacrifices, aux cérémonies, à l'éducation, à la musique, etc. Sous sa forme actuelle c'est un remaniement confucéen d'un texte plus ancien.

5. Le *Tch'ouen-ts'ieou*, « printemps et automne », histoire du duché de Lou, prétendument rédigé par Confucius lui-même qui en était originaire.

II. Les quatre *Chous* :

1. Le *Louen yu*, « causeries » de Confucius avec ses disciples.

2. Le *Tchong yong*, « voie du milieu », de Kong Ki, petit-fils de Confucius.

3. Le *Tai hio*, « la grande leçon », exposé philosophique de la doctrine confucéenne.

4. Le *Meng-tseu*, ouvrage du philosophe Meng-tseu (p. 372).

Parmi cette littérature, les quatre premiers ouvrages datent des premières années de la dynastie des Tcheou, alors que les autres émanent de Confucius ou de ses successeurs.

L'ancienne religion populaire.

Les sources les plus anciennes, c'est-à-dire les questions aux oracles, font apparaître un très vaste panthéon, dont la plupart des dieux restent pour nous seulement des noms. Au-dessus d'eux se dresse Ti, le souverain, ou *Chang-ti*, « le souverain d'en haut », avec, à côté de lui, la *Terre*.

Sous la dynastie des Tcheou, le nom de Chang-ti est identifié à *T'ien*, le ciel. Il s'agit ici vraiment d'un très grand dieu, créateur et origine de toute chose, maître de l'ordre de la Nature, dieu du destin, qui surveille les actions des hommes, punit ou récompense ceux-ci. Il est caractéristique que *T'ien* désigne aussi bien la voûte céleste visible que le dieu conçu sous une forme personnelle, souvent qualifié de *Houang T'ien*, le « haut ciel ».

Certains indices font penser que, à l'origine, la terre fut considérée comme une divinité féminine, mère des choses. Mais dans le culte officiel de la dynastie des Tcheou *Heou-t'ou*, « la terre souveraine » est une divinité masculine, avant tout le dieu du sol, du pays et du territoire qui est honoré sous divers aspects comme le dieu terrestre de tout l'empire ou bien des diverses provinces. Il accorde les bonnes récoltes, assure la justice et défend le pays.

D'après le mythe, un monstre à corps de serpent et à tête humaine, Kong-kong, dominait la terre à l'origine ; sur l'ordre de

Chang-ti il fut vaincu par le dieu Tchouan-hiu. Dans sa rage, il essaya de faire basculer la terre. Cependant son fils se soumit et rendit la terre cultivable. — Par ailleurs, Confucius doit avoir expurgé de la littérature classique toute l'ancienne mythologie.

Il existe en outre une quantité de dieux de la Nature, de divinités de la fertilité et d'autres pour des cas particuliers.

Une doctrine, qui parut à une époque relativement tardive mais qui doit avoir de très vieilles racines, est celle qui suppose l'existence de deux principes fondamentaux, le *yang* et le *yin* ; le yang est masculin, lumineux et chaud, il confère l'individualité ; le yin est féminin, sombre, froid et régit la vie animale. L'action réciproque de ces deux éléments est le *T'ien tao*, « la voie du ciel », et la « voie des hommes » (*jên-tao*) doit la suivre et coïncider avec elle.

Dans la campagne, cela s'exprima par une répartition du travail entre les sexes : l'été, les hommes travaillaient dans les champs, l'hiver, les femmes s'occupaient dans leurs maisons. Les deux sexes se retrouvaient au printemps et à l'automne, ce qui donnait lieu à de grandes fêtes. Celle du printemps était celle de la jeunesse, célébrée dans la nature avec une forte empreinte sexuelle. A l'automne on célébrait une fête en remerciement de la moisson et c'était aussi l'époque des mariages. Tout revenait à maintenir en train l'action réciproque du yang et du yin, c'est-à-dire à rester dans la « voie du ciel ».

Cette reconstitution de l'ancien culte chinois se base sur l'interprétation de certains poèmes du Che-king et de coutumes populaires, mais il faut souligner qu'on n'en trouve la preuve directe dans aucun texte.

Tout homme a une âme yang et une âme yin ; la première est l'élément spirituel, la seconde l'élément animal. Après la mort, il devient un *chen*, un esprit d'ancêtre individuel. S'il possède une forte *tö* (« vertu », « force intérieure »), il le reste pendant très longtemps (les princes pendant quatre générations). Ensuite, les esprits passent dans le *kouei* collectif.

Le culte des ancêtres se célèbre dans la « chapelle familiale », installée dans le coin sud-ouest de la maison (le plus sombre, où il existe le maximum de yin). Là se trouvent la provision de céréales, le lit de la mère de famille et l'autel familial sur lequel sont les tablettes des ancêtres. L'aîné des fils vivants officie, tandis que son fils représente les ancêtres. La mère de famille peut aussi y participer (Li-ki 10), comme il ressort de la formule de demande en mariage, vraiment très « chinoise », que voici :

— Je te prie, ô prince, de me donner, à moi, sans défense, ta jolie fille, pour partager avec moi la souveraineté sur ma modeste patrie, et pour

servir avec moi dans le temple des ancêtres et aux autels des dieux familiaux. (Li-ki 22.)

Les offrandes consistent en aliments et en étoffes mais surtout en bandes de papier symbolisant l'argent et d'autres valeurs.

Dans l'antiquité, la société chinoise était strictement hiérarchisée conformément au *T'ien-tao*. Au-dessus se tenait le prince, avec une quantité de *tö*, « force intérieure », « charisma », puis, au-dessous ses vassaux, les nobles et, très bas, les gens possédant une quantité de tö de plus en plus faible. La récolte, comme l'ordre social, dépendait des sacrifices, surtout des sacrifices au ciel. A l'époque ancienne, on sacrifiait des animaux mais aussi des hommes. Une hymne de 1108 av. J.-C., composée en l'honneur de l'empereur Wen, fondateur de la dynastie des Tcheou, dit :

— O sublime salle des ancêtres ! — De dignes assistants, emplis de respect, et une quantité d'employés, successeurs de la vertu de Wen, qui est au ciel, se hâtent à travers la salle des ancêtres. Est-ce qu'on ne le loue pas ? Est-ce qu'on ne l'honore pas ? Jamais les hommes ne se lasseront de le faire. (Che-king IV : 1 : 1.)

Un culte aux sacrifices de plus en plus abondants et une théologie de plus en plus profonde se développèrent. « L'esprit de sacrifice n'est pas venu extérieurement à l'homme. Il lui est venu de l'intérieur, il est né dans son cœur. Ces mouvements du cœur se traduisent en rites. C'est pourquoi seul le sage peut épuiser le sens du sacrifice » (Li-ki, 21 : 1).

Après l'unification du pays, la cérémonie la plus importante de l'année devint le sacrifice effectué par l'empereur sur l'autel du Ciel, situé dans la partie sud de Pékin, pendant la nuit du solstice d'hiver, et sur l'autel de la Terre, situé dans le même quartier, au solstice d'été. Aux équinoxes de printemps et d'automne, il sacrifiait sur un troisième autel, aux divinités du sol. Des fonctionnaires procédaient à des sacrifices analogues en divers endroits du pays.

La croyance aux esprits, aux démons et aux éléments magiques qui a si fortement marqué la vie populaire jusqu'à notre époque, s'était mélangée avec l'ancienne religion. En touchant une écaille de tortue ou un os avec une aiguille portée au rouge et en observant la fissure ainsi produite, on obtenait des indications sur l'avenir. Pour implanter un édifice, une maison, il faut tenir compte de la *feng-chouei* « vent et eau », c'est-à-dire de son orientation par rapport aux diverses forces de la Nature. Les toits doivent être recourbés vers le haut, pour que les démons, s'ils s'y laissent glisser, soient rejetés dans l'air !

Le taoïsme.

Les idées sur le mouvement religieux appelé taoïsme ont beaucoup évolué récemment. Selon la tradition, il aurait été fondé par *Lao-tseu*, « le vieux maître », mais on est du moins à peu près d'accord pour voir dans ce nom la couverture d'une tradition plus ancienne et pour penser qu'aucun philosophe ainsi nommé n'a jamais existé.

Selon la légende, Lao-tseu naquit en 604 av. J.-C. d'un paysan de 70 ans et de sa femme, âgée de 35 ans, et devint archiviste au palais de Lo-yang. Il serait donc contemporain de Confucius et on raconte qu'ils se rencontrèrent effectivement, avant que Lao-tseu, devenu vieux, ne quittât le pays pour mourir dans la solitude.

En revanche, *Tchouang-tseu* (vers 350-300 av. J.-C.), le grand mystique de la Chine, est un personnage historique. Au sujet de son état extatique, on dit : « Il met son pied sur les sources jaunes (les eaux souterraines) et monte vers la grande majesté (le ciel). Pour lui il n'y a pas de sud, pas de nord, il flotte librement et simultanément dans les quatre directions cardinales. Il saisit l'incommensurable. Pour lui, il n'y a pas d'est, pas d'ouest, il commence à l'obscurité mystique, et revient à la grande pénétration. »

Dans sa philosophie, Tchouang-tseu a tourné autour de l'idée que l'existence tout entière est une illusion, devançant ainsi Calderon, *La vida es sueño* :

— Une fois, j'ai rêvé que moi, Tchouang-tcheou, j'étais un papillon, un papillon voletant, qui suivait allègrement son instinct. Je ne savais pas que j'étais Tcheou. Soudain je me suis réveillé et tout d'un coup je suis devenu Tcheou. Maintenant, je ne sais plus si je suis Tcheou rêvant qu'il est un papillon, ou un papillon rêvant qu'il est Tcheou.

La conviction profondément religieuse que la paix de la mort fera disparaître tous les tracas de la vie, il l'exprime ainsi :

— Comment puis-je savoir si la joie de vivre n'est pas une illusion ? Comment puis-je savoir si la peur de la mort n'est pas analogue à l'incapacité d'un enfant de retrouver la maison dont il s'est sauvé ? La fille du garde-frontière pleura quand le prince de Ts'in l'épousa. Mais elle regretta ses larmes quand elle partagea le lit de gala avec le prince et quand elle put manger la chair d'un bétail bien engraissé. Comment puis-je savoir si le mort ne regrette pas ses anciens désirs ?

Des hommes, dit-on, vinrent trouver Tchouang-tseu pour « apprendre la façon de prolonger la vie, et rien d'autre ». Et, de fait, obtenir la vie éternelle et entrer au paradis, devint de plus en plus le but de ceux « qui étudient le tao ».

Le mouvement fut organisé en communauté ecclésiastique par

Tchang-tao-ling (34-156 ap. J.-C.) qui aurait trouvé un moyen magique pour mettre l'homme en communication avec les forces divines. Sur le Loung-hou-chan, « montagne du dragon-tigre », au Kiang-si, il ouvrit une résidence pour l'office héréditaire d'un T'ien-chi, « maître du ciel », dont il fut le premier occupant.

Les taoïstes ont quelques dieux particuliers, par exemple le dieu montagnard T'ai-chan et sa fille Pi-hia-youn-kun, « la déesse des nuages rougeoyants », qui apporte son aide aux malades, à la naissance, etc.

La communauté taoïste, rassemblée sous la direction du « maître du ciel », eut des prêtres vivant en citoyens ordinaires et d'autres habitant des cloîtres et se consacrant à l'étude des écritures anciennes. Le culte, très organisé, comportait des récitations de formules de conjuration, de la musique, des jeûnes et des repas sacrés. Il soulevait un grand enthousiaste chez ses fidèles.

Le taoïsme atteignit son point culminant sous la dynastie des T'ang, dont les empereurs lui apportèrent un puissant appui. En 666, Lao-tseu fut solennellement proclamé dieu sous le nom de « Seigneur sublime de l'obscure cause première ».

Le *Tao tö king*, « livre de la voie et de sa force », constitue le texte classique du taoïsme et en fixe l'orientation philosophique. On l'attribue au légendaire Lao-tseu, mais c'est certainement une compilation, effectuée à des dates variables. Rédigé de façon hermétique, il est extrêmement difficile à traduire et on en a donné des versions parfois très différentes.

A l'origine de cette doctrine du Tao, il y a manifestement la conception des deux forces contraires, le yang et le yin, le *tao* représentant leur unité. Cette idée d'une unité jetant un pont sur des contraires devient ici le principe directeur de tout ce qui se produit, de toute l'existence. La laideur n'existe que comme contraire de la beauté, et inversement ; c'est seulement après avoir compris ce qu'est le Bien qu'on peut se représenter le Mal comme son contraire, et inversement. Derrière tous ces contraires existe pourtant l'unité, *tao* « la voie ».

Le tao est la loi divine ordonnant tout. Qui est en accord avec elle possède du *tö*, « force », c'est-à-dire l'humilité, l'amour et la liberté. Le Tao-tö-king commence par ces phrases célèbres :

— Le *tao* qu'on peut décrire n'est pas le tao absolu. Les noms qu'on peut nommer, ne sont pas les noms absolus. Innommé, il est l'origine du ciel et de la terre, nommé, il est la mère de toutes les choses. (Tao-tö-king I.)

Cette doctrine unitaire du tao annule, en fait, celle des deux principes. Désormais :

— Avant que le ciel et la terre existassent, il y avait quelque chose de nébuleux, silencieux, écarté, seul, immuable, tournant éternellement sans relâche. Digne d'être la mère de toutes les choses. Je ne sais pas son nom, je l'appelle *tao*... L'homme se forme après la terre, la terre se forme après le ciel, le ciel se forme après le tao ; le tao se forme après lui-même.

(Tao-tö-king 25.)

Ainsi, le tao est l'Insaisissable, ce qui ne peut être décrit. Il intervient dans tout ce qui se produit et tout ce qui se produit y aboutit. Cependant, il est par nature calme et passif, « il actionne tout par la non-action (*wou wei*) ». L'homme doit donc s'efforcer de devenir semblable au tao par le calme et l'humilité, la spontanéité et la simplicité. Tout effort pour acquérir des mérites moraux ne vaut rien, car il provient de ce qu'on n'a pas compris la vérité sur l'unité des contraires.

— Le meilleur des hommes est comme l'eau ; l'eau sert toutes les choses sans rivaliser avec elles. Elle séjourne aux endroits (les plus bas) qui dédaignent tout — ainsi se rapproche-t-elle du tao. Dans son séjour (le sage) aime la terre (basse) ; dans son cœur il aime ce qui est profond ; dans ses rapports avec les autres, il aime le Bien ; dans ses mots il aime la sincérité ; dans le gouvernement il aime la paix ; dans les affaires il aime la capacité... Justement parce qu'il ne recherche rien, il est sans reproche.

(Tao-tö-king 8.)

— Les bons, je les dis bons ; les mauvais je les dis bons aussi. C'est là le bien de la vertu. (Tao-tö-king 49.)

Le confucianisme.

K'ung-fou-tsï, que nous appelons K'ong-fou-tseu ou, sous sa forme latinisée, *Confucius* (litt. : K'ung Kiou Tchouang-ni) naquit en 551 av. J.-C. à Tche-fo, dans le duché de Lou. Marié à 19 ans, il eut un fils mais se sépara bientôt de sa femme. Fonctionnaire auprès de son prince, il se démit de ses fonctions quand un orchestre féminin fut admis à la cour, et mourut au Chan-toung en 479 av. J.-C.

K'ong publia les anciennes écritures et bâtit entièrement sur la vieille tradition. L'épisode suivant, raconté par son fils Po Yu, a sans doute été stylisé mais n'en est pas moins caractéristique.

— Un jour, mon père se trouvait seul dans la cour ; comme je passais là, il me demanda si j'avais étudié le Che-king. « Pas encore », lui répondis-je. « Si tu n'étudies pas le Che-king, fit-il alors, tu n'amélioreras jamais ta langue. » J'entrepris donc l'étude du Che-king. Un jour qu'il se retrouvait seul dans la cour et que je passais, il me demanda si j'avais étudié le Li-ki. « Pas encore », répondis-je. « Si tu n'études pas le Li-ki, fit-il, tu n'auras aucune directive pour te comporter. » (Louen-yu 16 : 13.)

La doctrine et la conduite de K'ong portent l'empreinte d'une orientation tout intérieure. Il reconnaît l'existence de dieux, voire celle d'esprits et de démons, mais les sacrifices et les rites n'ont pour lui qu'une valeur subjective : ils disposent l'homme à la piété et au recueillement. Aussi doit-on procéder soi-même à toutes les cérémonies : « Il sacrifiait aux esprits protecteurs comme si ceux-ci étaient présents. Le maître dit : « Si je n'effectue pas personnellement un sacrifice (mais que quelqu'un d'autre le fasse à ma place), c'est exactement comme si je n'avais pas sacrifié » (Louen yu 3 : 12).

Au centre de sa conception se trouve le *hiao*, la piété, cette qualité qui associe les générations ultérieures avec les ancêtres et l'individu aux formes collectives. Confucius n'a manifestement pas pensé à une prolongation de la vie après la mort, ni à des sanctions dans une autre existence. Sa morale ne possède pas de base religieuse. La question décisive est la suivante : Puisque le ciel m'a fait cadeau de la vie, comment dois-je conduire celle-ci ? Réponse : comme un rouage dans le mécanisme de la société. Par l'exercice du *hiao*, je dois tenir ma place dans les cinq rapports (*wou loun*). Ces rapports sont :

la bonté du prince — la loyauté du sujet,
l'amour du père — la piété du fils,
la bienveillance des anciens — le respect des jeunes,
la justice du mari — l'obéissance de la femme,
la fidélité de l'ami — la fidélité en retour.

Confucius nourrit une foi inébranlable dans le bien qui se trouve en tout homme et dans la capacité de celui-ci à modeler sa propre vie. Il avait lui-même pratiqué le tir à l'arc et y avait emprunté l'image suivante pour la conduite de la vie : « Si la flèche ne va pas au but, ce n'est pas l'arc que je blâme, mais le tireur. » Pour lui, la morale est essentiellement négative : le jeune homme doit se garder des séductions de la beauté, l'homme mûr, des bagarres, le vieillard de la soif d'honneurs ou d'argent (Louen yu 16 : 7).

Avant tout, Confucius prise les cinq vertus chinoises traditionnelles : *jen*, « humanité », *i*, « honnêteté », *li*, « (sens de) ce qui convient », *sin*, « vérité », et *tchi*, « sagesse ».

Les formules suivantes nous sont parvenues :

— Tsi-kong demanda : « Existe-t-il un mot d'ordre unique pouvant servir de base à la conduite de la vie ? » Le Maître répondit : « Peut-être le mot réciprocité (*chou*). Ne fais pas aux autres ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît. » (Louen-yu 15 : 23.)

— Tchonk-kong interrogea sur le Bien. Le Maître dit : « Lorsqu'un homme honnête gouverne un peuple, c'est comme s'il adorait Dieu. Ce qu'il ne veut pas qu'on lui fasse, il ne le fait pas aux autres. » (Louen-yu 12 : 12.)

Les dernières heures de Confucius éclairent sa doctrine sous une forme concentrée. Comme Socrate et le Bouddha, il s'entretient avec ses disciples sur son lit de mort et traite de problèmes pratiques :

— Alors que le Maître était très malade, Tsi-lou demanda à prier pour lui. « Cela convient-il ? » dit le Maître. Tsi-lou répondit : « Cela convient très bien ; dans l'éloge des défunts on dit : Nous vous prions, esprits du ciel et de la terre. » — « Il y a longtemps que je prie » dit le Maître.
(Louen-yu 7 : 34.)

— Ki-lou demanda comment on devait servir les esprits. Le Maître répondit : « Si tu ne peux pas encore (bien) servir les hommes, comment pourras-tu servir les esprits ? » (Ki-lou dit) : « Je demande à poser des questions sur la mort. » Le Maître répondit : « Si tu ne comprends pas encore la vie, comment pourrais-tu comprendre la mort ? » (Louen-yu 11 : 11.)

Confucius eut pour successeurs son petit-fils *K'ong-ki* et le philosophe *Meng-tseu* († 289), qui était un grand optimiste en morale et un grand démocrate en politique. Il a reproduit (dans les quatre chous qui portent son nom) la phrase qu'il croyait avoir déjà trouvée dans le Chou-king, à savoir que le peuple a le droit de déposer un prince indigne. La fonction d'un roi est sacrée, mais sa personne ne l'est qu'aussi longtemps qu'il s'en montre digne.

En revanche, *Sun-tseu* († 235) soutient que la nature de l'homme est mauvaise. La morale doit avoir pour tâche de réprimer cette nature.

Sous la dynastie des Han (à partir de 200 av. J.-C.) le confucianisme devint la doctrine officielle. En 195 av. J.-C., l'empereur Kao-tsou fit effectuer des sacrifices sur la tombe de Confucius. Sous la dynastie des T'ang, on commença à lui offrir des sacrifices réguliers de deuxième ordre. Dans l'année qui suivit la naissance du Christ, K'ong fut nommé duc, en 739, roi, et, en 1008, « sage parfait ». En 1074, l'académie royale réclama pour lui le titre d'empereur, mais le collège des Rites refusa. Le rang de dieu supérieur ne lui fut reconnu qu'en 1906, l'empereur mandchou ayant essayé de consolider son trône en plaçant le sacrifice à Confucius sur le même plan que le sacrifice au ciel.

En 1912, ces deux sacrifices furent abolis, mais, dès le 26 septembre 1914, une loi permit de reprendre les rites de Confucius. Par la suite, il y eut des tentatives pour faire du confucianisme la religion de l'État.

Une des caractéristiques des Chinois est de participer simultanément à diverses religions. Il a été impossible de les répartir de façon précise entre confucianistes, taoïstes et bouddhistes. Il arrive souvent que des familles de doctrine confucéenne, s'adressent à des prêtres taoïstes pour des consécrations ou des conjurations et à des prêtres bouddhiques pour les rites funéraires.

Mo-tseu.

D'après l'historien moderne Hou-chi, la Chine n'a eu qu'un seul véritable fondateur de religion : *Mo-tseu* ou *Mo-ti* (vers 500-420 av. J.-C.). Ce fut un homme d'une grande noblesse et un penseur remarquable. Deux idées sont à la base de son système :

1. Tout doit être décidé par la *raison*. La tradition de Lao-tseu renvoyait à l'intuition, à l'accord avec le *tao*, Confucius renvoyait à la volonté, Mo-tseu raisonne logiquement. Par exemple il condamne ainsi l'emploi de la force (guerre d'agression) :

— Tuer un homme est criminel et entraîne la peine de mort. En tuer dix est dix fois pire. En tuer cent est cent fois plus criminel, etc. Ou : Les hommes de l'État qui attaque ne peuvent ni semer, ni récolter, les femmes ne peuvent coudre, ni tisser. Les hommes et les femmes de l'État attaqué ne peuvent le faire non plus. Par conséquent la guerre est déraisonnable et inutile.

2. Tout doit être dirigé par « l'amour réciproque universel » (*kien-ngai*) litt. : « amour sans distinction »). Alors le monde connaîtra un état idéal. Voici des exemples :

— Supposez qu'on puisse parvenir à ce que tout le monde s'aime sans distinction : si l'on aimait les autres comme soi-même — y aurait-il alors des hommes sans piété ? Si l'on considérait le père, le frère et le prince comme soi-même et si l'on cessait d'être rétif envers eux — y aurait-il donc (des pères, des frères, des princes) qui ne soient pas tendres et affectueux ? ... Y aurait-il des voleurs et des bandits ? Si l'on regardait la maison des autres comme la sienne, qui irait y voler ? Si l'on considérait les autres personnes comme soi-même, qui commettrait encore des actes de violence contre elles ? Par conséquent, il n'y aurait plus de voleurs ni de bandits.

Celui qui pratique l'amour avec différence (l'égoïste) est décrit comme suit :

— Quand il voit son ami avoir faim, il ne lui donne pas à manger, s'il le voit avoir froid, il ne lui donne pas de vêtement ; quand cet ami est malade, il ne le soigne pas et s'il meurt, il ne lui fait pas de funérailles. Ainsi parle et agit le partisan de la différence.
« Le partisan de l'amour sans différence ne parle et n'agit pas ainsi... Quand son ami a faim, il lui donne à manger, si son ami a froid, il lui donne un vêtement, si son ami est malade, il le soigne, si son ami meurt, il lui fait des funérailles. Ainsi parle et agit le partisan de l'amour sans différence. — Et voici la conclusion logique : Tout le monde, même l'homme et la femme les plus simples, même ceux qui rejettent le *kien-ngai*, devraient désirer voir se réaliser cette forme. »

Tout le monde s'accorde — même Meng-tseu, son plus farouche adversaire — à dire que Mo-tseu vécut conformément à sa doc-

trine. Meng-tseu le critique ainsi : Si les parents de mon voisin avaient sur moi les mêmes droits que les miens, mes propres parents n'auraient donc pas plus de droits sur moi que les parents du voisin. L'amour sans différence se réduit à un minimum.

Mo-tseu forma une communauté religieuse dont il fut le « pape », avec le titre de *Tchu-tseu*, « le vieux Maître ». Trente ans après sa mort, trois personnes se partageaient cette fonction, et la dissociation se poursuivit.

« Le ciel s'intéresse à la prospérité des hommes », dit Mo-tseu, et il parle de ce ciel comme d'un dieu personnel. Cependant il ne manifeste aucun intérêt particulier aux formes de l'adoration. Du côté chinois on compare souvent sa doctrine au christianisme et on a dit que celui-ci et le moïsme étaient des frères jumeaux.

L'idéologie impériale.

De tout temps l'empereur de la Chine a été appelé « Fils du Ciel » (*T'ien-tseu*) et « Homme incomparable » (*I-jen*). Ces deux titres signifient qu'il n'est pas dieu mais qu'il occupe une position particulière en tant que représentant de la divinité. Il interprète la volonté du ciel et tant qu'il remplit correctement sa fonction, il constitue le rempart de l'harmonie dans la Nature et la société. Après sa mort, il accède au rang divin.

D'après le Chou-king, il joue les rôles suivants : « Le Ciel protège les hommes sur la terre et leur donne un chef qui aide Dieu. » Dans un intéressant article publié par la *Gazette de Pékin* à la Noël de 1914, Liang K'i K'iao a donné le commentaire suivant : « Le fait que le chef de l'État revête le ministre du pouvoir, correspond à celui que le ciel l'a lui-même revêtu du pouvoir. Cela se trouve dans l'expression « qui aide le Ciel », celle-ci signifiant qu'il est le ministre du Ciel. » La montée d'un empereur sur le trône et sa déposition dépendent donc entièrement de ses qualités. Après le renversement de la dynastie des Hia, l'empereur Tang déclara : « Le ciel tout-puissant fouille tous les coins du monde afin de trouver l'homme vertueux qui doit devenir le souverain » (cf. Meng-tseu, p. 372). Dans l'article cité ci-dessus, Liang dit encore : « Le Ciel ne reconnaît plus celui qui ne remplit pas son devoir et celui-ci perd dans le même instant sa position de chef de la Nation. La volonté du Ciel s'incarne entièrement dans le peuple (*vox populi, vox dei*). Le choix et la déposition du chef de l'État se font par la volonté du Ciel. »

Plusieurs interprétations ont été données au sacrifice effectué par l'empereur chinois. Manifestement, dans l'antiquité, c'était l'expression d'une royauté sacrée : l'empereur sacrifiait seul au

nom du peuple entier et il percevait seul la volonté du ciel. Commettre une faute dans l'exécution de ce sacrifice était aussi dangereux pour l'ordre du monde qu'une faute commise dans l'exécution de ses fonctions souveraines. Par la suite on pensa que le sacrifice revêtait un caractère plutôt politique et « n'avait aucun rapport direct avec la vie religieuse du peuple. On n'imaginait pas du tout l'empereur comme un grand-prêtre » (Wing-tsit-chan). Avant 1912, a-t-on affirmé, on sacrifiait à l'empereur dans la « salle de la Longue Vie », mais certains y voient seulement l'expression d'un souhait de longue vie pour le souverain.

Le présent.

Le mot chinois *chiao* signifie aussi bien « éducation » et « culture » que « religion ». Il en résulte que la religion est considérée avant tout comme une partie de la civilisation nationale et la piété comme une question d'éducation. En Chine, le fossé entre le comportement religieux des lettrés et celui des simples gens est particulièrement profond. Pour les premiers, le service divin est le *tchi*, marques de respect et offrandes en remerciement, pour les seconds le *pai*, adoration et offrandes dans l'espoir d'obtenir quelque chose.

A cause de l'étroit rapport qui existe entre la civilisation et la religion, celle-ci a énormément souffert de la révolution de 1911 et du changement de régime survenu en 1949. Les sacrifices sur l'autel du Ciel cessèrent en 1911, bien que la dynastie mandchoue conservât d'autres fonctions rituelles. Le 8 février 1914, le président Yuan-chi-kai fit paraître une loi rétablissant le sacrifice au Ciel et il l'accomplit personnellement, au solstice d'hiver, revêtu d'une robe académique. Le rituel demeura le même, sauf que le taureau sacrificiel fut remplacé par une incinération de viande. Il agit en tant que « représentant du peuple », fut-il affirmé. Depuis, aucun nouveau sacrifice n'a eu lieu.

Dans la conception chinoise, le confucianisme n'a jamais été une religion mais un système d'éducation. Aucun Chinois âgé de moins de 60 ans n'a reçu la formation confucéenne répondant à l'ancien système des examens. En 1951, Tchou-en-lai, ministre des Affaires étrangères, a déclaré : « Il peut se trouver des choses de valeur dans la philosophie de K'ong, mais elle a été formulée il y a 2000 ans et n'est plus applicable. » Dès 1948, le voyageur Wing-tsit-chan constatait que tous les temples confucéens servaient à des usages profanes. Le 2500e anniversaire de la naissance de Confucius tombait en 1949, mais, contrairement au jubilé de Bouddha (p. 246, 268) il ne donna lieu à aucune célébration.

Le taoïsme est complètement déchu. En 1927, les communistes

occupèrent la « montagne du dragon-tigre » et en confisquèrent les biens. Le 63e maître du Ciel (de la lignée de Tchang-tao-ling) a disparu sans que les prêtres s'inquiètent de lui.

C'est le culte des ancêtres qui s'est le mieux conservé. Là où les communistes l'autorisent — particulièrement dans les régions écartées — il demeure certainement l'unique forme de culte familial. Même dans la situation actuelle la différence entre le comportement religieux des lettrés et celui de la masse reste considérable.

Le Japon, *Nippon* ou *Nihon*, a 85 millions d'habitants. Le bouddhisme constitue sa religion principale depuis l'époque historique (voir p. 279), mais sa religion nationale plus ancienne offre un intérêt tout particulier du point de vue de l'histoire et de la phénoménologie des religions.

Introduction historique.

Les trouvailles paléolithiques les plus anciennes ne remontent pas à plus de 500 ans av. J.-C. A cette époque, les *Aïnos* (p. 406) habitaient le pays, tandis que les Japonais proprement dits demeuraient tout à fait au sud (*Yamato*). La chronologie nippone part de 667 av. J.-C., année où l' « empereur Jimmu » serait monté sur le trône. D'après les documents écrits (introduction de l'écriture chinoise vers 400 ap. J.-C.) on distingue les périodes principales suivantes :

1. *Empire* (400-1192). Le bouddhisme arriva en 552. Le prince impérial Shotoku Taichi (595-621) favorisa l'introduction de la civilisation chinoise et du bouddhisme.
2. *Premier Shogunat* (1192-1600). Yorimoto, de la lignée du Minamoto, fut nommé *shogun*, « généralissime », et devint, de ce fait, le véritable maître du pays, tandis que l'empereur, résidant à Kyoto, se trouvait réduit au rang de simple symbole religieux.
3. *Deuxième Shogunat* (1600-1867). Ieyasu, du clan de Tokugawa créa un shogunat héréditaire sous la direction d'un état-major général.
4. *Empire* (1867-1945). L'empereur Mutsuhito (prenant le nom de Meiji, « gouvernement éclairé ») effectua une restauration le 14 octobre 1867, prit le pouvoir et transféra la capitale à Tokyo.
5. *République* (depuis 1945). L'empereur demeure comme symbole religieux.

Langue et sources.

Le japonais, qui n'est pas apparenté au chinois, a des mots flexibles à une ou plusieurs syllabes qui se terminent toujours par une voyelle ou par un « n ». Il n'y a pas d'accent tonique. Aux VIIIe et IXe siècles surtout, des mots furent empruntés au chinois et japonisés.

La littérature comprend les ouvrages suivants :

1. Le *Norito*, « rituel », du Ier siècle ap. J.-C., dont les textes ont été recueillis dans l'*Engishiki*, « règles de la période Engi », en 927.

2. Le *Kojiki*, « histoire des événements de l'antiquité », en trois livres, écrit en japonais en 712.

3. Le *Nihongi*, « annales du Japon », qui raconte l'histoire depuis la création jusqu'en 697 ap. J.-C., rédigé en chinois littéraire en 720.

Le Shinto.

La religion japonaise nationale fut désignée par un mot emprunté au chinois *shin-to* < *shen-tao*, « voie des esprits », en japonais *kami no michi*, « voie des sublimes ». Elle s'occupe exclusivement de la vie sur terre et non de celle dans l'au-delà, *yomi*. La communauté avec le pays et la famille constitue le principe fondamental de la croyance religieuse, la morale repose sur le respect de l'honneur et la loyauté envers la collectivité. Demande-t-on à quelqu'un où il habite, il indique si possible un endroit éloigné où se trouvent les tombes de la famille. La présence presque physique des morts constitue un trait caractéristique du shinto. Au décès, l'homme devient *kami*, « supra-terrestre », mais continue à participer à la vie des vivants, comme kami bienveillant, s'il était bon, comme kami malfaisant s'il était méchant.

Le shinto revêt trois formes :

1. Le *culte familial*, qui s'adresse en partie aux tablettes commémoratrices des défunts, en partie au *kamidana*, « chambranle des dieux », dans une pièce annexe.

2. Le *culte de village*, l'*ujigami*, consacré au « dieu de la localité ou de la famille », où l'on se rend en rentrant de voyage ou en partant, lors du mariage ou des funérailles.

3. Le *culte d'État* qui s'adresse aux dieux communs de l'empire et aux ancêtres de l'empereur. Le fait que l'ancien mot japonais pour « gouvernement », *matsuri-goto*, signifie « affaire cultuelle », est caractéristique.

Le shinto est resté sensiblement le même à travers les siècles, si l'on fait abstraction de ce que l'introduction du bouddhisme en 552 apporta certaines idées sur une autre existence après la mort et une vie cultuelle plus active, d'autre part que le nationalisme n'a cessé de se développer et que le culte d'État a pris de plus en plus d'importance.

Après la restauration impériale, le ministère pour l'instruction du peuple enregistra le shinto national, 13 Églises shinto, le bouddhisme et le christianisme, mais interdit toute autre religion. En 1882, on décréta que le shinto constituait un rituel d'État différent des autres

religions. En conséquence, il fut subordonné au ministère de l'Intérieur, les autres croyances, y compris le shinto populaire relevant du ministère des Cultes. En 1945, toutes les formes religieuses furent de nouveau soumises au ministère de l'Instruction publique, le lien entre l'État et le shinto ayant été tranché par décision des autorités américaines d'occupation.

Dieux et mythes.

D'après une évaluation datant de 901 ap. J.-C., il existait alors 3132 divinités. Contrairement à la Chine, le Japon a toujours possédé de longues listes de dieux et une mythologie opulente. Trois dieux seraient sortis spontanément du chaos : « le Seigneur du milieu du ciel sublime », « le grand engendreur » et « le divin engendreur ». A la septième génération naissent le frère et la sœur : *Izanagi*, « le séduisant », et *Izanami*, « l'engageante ». Tous deux font l'objet de mythes extrêmement curieux.

Izanagi et Izanami se marient et engendrent 80 pays, 80 îles et huit millions de dieux. Le plus jeune de leurs fils est le « producteur du feu ». Puis Izanami meurt, et parvient au *yomi* ou monde souterrain (Norito 12). Izanagi va l'y chercher et obtient qu'elle lui sera rendue à condition qu'il ne se retourne pas pour la regarder (cf. Orphée et Eurydice). Mais il ne peut s'en empêcher et il est poursuivi par les esprits infernaux (Kojiki 9, Nihongi 4).

Leurs enfants les plus fameux sont :

Ama-terasu, « celle qui rayonne dans le ciel (*ama*) », la déesse solaire, divinité nationale du Japon.

Susa-no-wo, « l'homme (*wo*) qui fonce en avant », dieu de la tempête et de la mer. Il a pour fils :

Onamuchi, dieu de la terre.

Susanowo, d'après le mythe, se dispute avec sa sœur Amaterasu, il détruit des rizières, comble des fossés d'irrigation et cause d'énormes scandales. La déesse du soleil se retire dans une grotte céleste, de sorte que les ténèbres s'étendent sur le monde. Les dieux se réunissent pour trouver le moyen de faire sortir la déesse de sa retraite. Ils excitent sa curiosité en lui apportant des offrandes, en lui tenant un discours solennel, tandis qu'une déesse exécute une danse si indécente que tous les dieux éclatent de rire. Amaratsu entrouve alors sa porte et les dieux réussissent à la faire sortir. Ainsi revient le soleil dans le monde (Nihongi, 6, Kojiki 15, 17). Il est à remarquer que les manifestations des dieux devant la grotte correspondent exactement aux pratiques de l'ancien culte ; le rite reproduisait donc le mythe.

Ninigi, petit-fils d'Amaterasu, racontent les Japonais, descendit

sur la terre et devint le père de la dynastie qui a régné sur le pays au cours de toute l'histoire. L'empereur est qualifié de *akitsu-gami*, « supra-terrestre incarné », ou d'*ara-hito-gami*, « supra-terrestre actuel ».

Il n'existe pas de limite bien nette entre le divin et l'humain, ce qui est également caractéristique. Tout homme, même le plus humble, devient *kami* après sa mort. Aussi est-il naturel que, comme dans l'Inde, le peuple adore de nombreux héros et personnages célèbres. Les plus importants sont :

Hachiman, l'empereur Ojin, IIe siècle ap. J.-C., dieu de la guerre.

Tenjin, « l'esprit céleste », le poète Sugawara Michizamé (845-903), qui joua un grand rôle lors de l'introduction de la culture littéraire chinoise. Les taureaux de ses temples possèdent un pouvoir guérisseur.

Kompira, dieu des marins, d'origine inconnue.

Formes collectives et emplois.

Le peuple japonais constitue une collectivité, exceptionnellement solide et étroite, qu'incarne l'empereur. Celui-ci fut jadis appelé *Mikado*, « la haute porte », appellation adoptée par l'Occident mais qu'on ne rencontre plus, au Japon, que dans la poésie. On dit *Tenno*, « Seigneur du Ciel », ou *Tenchisama*, « fils du Ciel ». Il vit, centre du peuple et de la religion, au milieu de Tokyo, dans le palais de Gocho, entouré par un parc d'une superficie plus grande que celui de Hyde Park à Londres.

Jamais l'empereur n'a été choisi ni déposé et tous les Japonais sont reconnaissants aux Américains d'avoir autorisé son maintien. L'histoire du Japon ne compte donc qu'une seule dynastie. Le Tenno n'effectue pas de sacrifice, mais il en reçoit.

La société nippone a toujours connu le système des classes. Autrefois, après le Tenno venaient les *Kuge*, les descendants de l'empereur avec leurs nombreuses femmes ; ils constituaient la maison impériale, qui était aussi une famille divine. Suivaient les *daïmios*, « les grands noms », c'est-à-dire les grands seigneurs, et les *Hatamoto*, la noblesse guerrière, subordonnés puis vassaux du shogun, les *Samouraï*, « serviteurs ». Cette chevalerie forme une caste fermée, strictement séparée des roturiers et soudée par une morale de solidarité d'inspiration religieuse. Les samouraïs portaient deux sabres à la ceinture, ne travaillaient pas, ne payaient pas l'impôt, mais étaient payés par le gouvernement du shogun ou les daïmos. Quelques samouraïs étaient prêtres, d'autres médecins ou professeurs, mais la plupart restaient des guerriers ou des gardiens de palais. En 1871, tous les daïmios furent mis à la retraite et, deux années

plus tard, on essaya, avec peu de succès, de les employer dans l'armée et la marine, dans le commerce et dans les écoles, dans les chantiers navals et dans la vie économique. Pour illustrer cette stricte délimitation des castes, disons que la musique nationale des samouraïs, des paysans, des geishas, des comédiens, etc., a des gammes différentes. La musique religieuse se différencie très fortement de la musique profane tant par la forme que par la mélodie.

Deux familles, *naka-tomi* et *imi-be*, fournirent les prêtres depuis la plus haute antiquité. La fonction était héréditaire. Contrairement au clergé bouddhique, les prêtres du shintoïsme peuvent se marier. Ils ne portent le costume sacerdotal que pendant la célébration des offices.

Le culte.

Le shinto ne possède pas d'images de dieux au sens ordinaire, ils sont adorés dans leur *shintai*, « corps divin », c'est-à-dire dans un objet qui symbolise et incarne la divinité. Le shintai d'Amaterasu est un miroir, celui de Susanowo un sabre, etc.

Les temples comportent un *torii*, « portail », une *hai-den*, salle extérieure où se déroulent les cérémonies, et une *hon-den*, pièce intérieure où l'on conserve le shintai du dieu. Mais les Japonais rencontrent leurs dieux aussi bien dans la nature, et tout le pays est sacré, particulièrement certains sites, notamment le mont Fuji. On le constate en trouvant des torri aux plus beaux panoramas, etc. Certaines montagnes sont également considérées comme des shintais.

Le temple le plus ancien et le plus célèbre est le sanctuaire national qui se dresse dans une forêt écartée, à Isé. Il fut construit au IVe siècle av. J.-C. et est consacré à Amaterasu.

Les offices comportent des récitations du Norito, des révérences, des claquements de mains, des offrandes de riz, de fruits et de soie. A la grande fête de *Matsuri*, il y a des pantomimes, *kagura*, qui durent toute la journée. A la cour du Tenno existaient autrefois des danseuses, les *Sarumé*, « guenons » qui exécutaient la pantomime des singes (*sarumahi*). Actuellement, les temples possèdent des *Miko*, c'est-à-dire des jeunes filles qui dansent devant le dieu. Ces mikos ont également des inspirations extatiques et servent à la divination.

Le Norito contient d'innombrables prescriptions pour la purification. Le dernier jour de juillet et le dernier jour de décembre a lieu l'*O-harai*, « la grande purification ». Les prêtres se nettoient pendant un mois avant cette fête. Le caractère national du shinto y est mis particulièrement en évidence, en partie parce que les prêtres et les fonctionnaires prennent place de chaque côté du tem-

ple, en partie parce que l'empereur est considéré comme l'exécuteur de la purification. Le grand-prêtre, en apportant les offrandes, s'écrie : « Oyez, vous tous, que le Tenno, en cette grande purification du dernier jour de l'année écoulée, a gracieusement remis et effacé tous les péchés. »

Les laïques participent à l'O-harai et aux fêtes, ils prononcent des prières dans les temples, en attirant l'attention du dieu sur eux au moyen d'un gong.

Dans le culte familial, devant le *kami-dana*, ou « chambranle divin », on se lave le visage et les mains, on se rince la bouche, on frappe deux fois dans ses mains, on s'agenouille et on prie la tête contre le parquet. Une prière du matin, composée par le célèbre théologien Hirata Atsutané († 1843), dit :

— Après que j'ai prié avec respect la divinité des deux temples d'Isé (Amaterasu), puis les 800 myriades de dieux célestes, les 800 myriades de dieux terrestres, et les 1.500 myriades de dieux auxquels sont consacrés les grands et les petits temples de toutes les provinces, de toutes les îles et de tous les lieux du grand pays des huit îles (Japon)... je demande respectueusement qu'ils consentent à me corriger des fautes involontaires dont je me suis rendu coupable, qu'ils me protègent avec les forces dont ils disposent, qu'ils me fassent ressembler de plus en plus au modèle divin, et accomplir de bonnes œuvres dans le shinto.

Aux morts, on offre des aliments, de la boisson et des objets utiles. Encore aujourd'hui, un représentant de l'empereur présente chaque année, au printemps, des offrandes sous la forme de riz, de poisson, de varech, de vin de riz et de millet, sur la tombe de l'ancêtre impérial primitif. Dans l'antiquité on sacrifiait des hommes sur les tombes pour servir le mort dans l'autre monde. Cette coutume fut abolie par l'empereur Suinin au début de notre ère.

Piété et morale.

On peut résumer ainsi les devoirs religieux et moraux : « Suis les ordres de l'empereur et les inspirations de ton bon cœur. » L'amour de la patrie, la solidarité avec le peuple et la famille constituent les bases de la morale. *Dai Nippon banzai* ! « Dix mille vies au Grand Japon ! » représente une formule religieuse fréquemment employée.

La morale japonaise, plus particulièrement celle des samouraïs, est formulée dans le *bushido*, « les chemins du chevalier combattant ». Elle commande la maîtrise de soi, la fidélité au devoir et le mépris de la mort. A cet idéal du bushido appartient aussi le *junshi* la coutume de suivre son seigneur dans la mort, que le général Nogi et sa femme pratiquèrent encore en 1912, lors du décès de l'empe-

reur Mutsuhito. En pareil cas, ou lorsque l'honneur personnel a été sali, les hommes font *harakiri*, et les femmes *jigaï*.

Comme dans presque toutes les religions en dehors du christianisme, les Japonais assimilent le péché au malheur. Parmi les « péchés terrestres » dont lave le rituel des purifications, on compte non seulement la violation de sépulture, l'inceste, la licence, le fait de tuer du bétail appartenant à d'autres, mais aussi la lèpre, le « malheur causé par des bêtes rampantes », c'est-à-dire la morsure de serpent, et le « malheur causé par les dieux d'en haut », c'est-à-dire le malheur causé par la foudre.

Le présent.

La capitulation du 15 août 1945 a porté un coup très profond au sentiment national mais aussi à la religion. Cependant, les conséquences sont demeurées beaucoup plus réduites que celles, par exemple, de la révolution en Chine. Le lien entre l'État et le shinto a été officiellement tranché mais personne ne peut dénouer celui qui existe entre le peuple et le shinto.

Le jour de cette capitulation, a-t-on dit, « tous les Japonais pleuraient et demandaient pardon au Tenno ». Le prestige d'un héros, d'un meneur populaire ou d'un dictateur, sombre dans une défaite, mais la charisma du roi sacré demeure intangible. L'empereur Hirohito est toujours le « supra-terrestre incarné », le descendant d'Amaterasu. L'homme d'État Shiratori écrivait de sa prison : « Même l'ennemi victorieux ne peut toucher à notre empereur qui est Dieu. » On parle même de rétablir le culte impérial. Hirohito, pensait Shiratori, aurait dû devenir Christ (pour tromper les Américains), s'identifier avec Jésus et être ainsi adoré dans le monde entier !

Les temples ne reçoivent plus d'appui financier de la part de l'État, mais cela n'a pas une grande importance, car, avant l'occupation américaine, beaucoup, celui d'Isé par exemple, ne recevaient pas de l'État plus de 10 % de leurs revenus. D'autre part, de nombreux sanctuaires obtiennent encore une aide économique en tant que « monuments nationaux sécularisés ».

Le contact avec l'Occident a conduit à moderniser bien des éléments du shinto. Par exemple, on admet désormais la publication d'une édition historique et critique de ses textes. Cette tendance se donne libre cours dans la nouvelle université de Kokuygaku, à Tokyo, où sont formés les prêtres shintoïstes, et elle s'exprime dans le périodique *Shinto-Shukyo*, « La Religion de Shinto ».

Les conditions d'après la guerre ont amené un vaste émiettement. Aux États-Unis on compte 256 communautés différentes, au

Japon il y en a 722, dont 72 chrétiennes. La plupart sont nées depuis 1945. Beaucoup sont messianiques et ont une activité débordante et enthousiaste. L'idée que toutes les formes de religion ont le même principe et que toutes les personnifications divines ne sont que les représentations d'un même Dieu, gagne aussi du terrain.

CHAPITRE V

LES CIVILISATIONS SANS ÉCRITURE

INTRODUCTION GÉNÉRALE.

La question de l'appellation.

La plupart des ouvrages généraux renferment ordinairement un chapitre sur la « religion primitive », et beaucoup de travaux particuliers s'intitulent également ainsi. Deux raisons principales nous ont conduit à éviter cette appellation :

1. L'expression « primitive » donne facilement la fausse impression qu'il s'agit de la religion originelle de l'humanité sous une forme plus ou moins pure. C'était d'ailleurs bien l'idée des spécialistes de tendance évolutionniste, quand ils la forgèrent (1). Notre chapitre d'introduction (p. 19) suffirait pour montrer qu'il n'en est rien. En réalité, la religion des peuples sans écriture a derrière elle une longue histoire qui, incontestablement, a produit bien des modifications au cours des millénaires.

2. En disant « religion » au singulier, on laisse supposer l'existence d'une forme religieuse commune à tous ces peuples sans écriture et peut-être identique à la forme originelle. En réalité, ces religions présentent des différences telles qu'il est difficile de trouver des traits communs à toutes, et qui ne se rencontrent pas dans les religions des civilisations écrites.

« Religions des peuples à l'état de nature » serait beaucoup mieux, mais l'expression risque également de créer des malentendus. Elle présuppose manifestement que les peuples en question vivent à l'état de nature pur, sans être touchés par ce qu'on appelle la « civilisation ». Mais, d'une part, cette civilisation n'est pas forcément celle de l'Occident, d'autre part la notion d'enfants de la nature peut induire en erreur.

Le plus convenable paraît donc être de faire la distinction d'après le degré d'évolution des civilisations, l'emploi de l'écriture étant

(1) Voyez par exemple J. Lubbock, Prehistoric Times as illustrated by ancient remains et the manners and customs of modern savages, 1865.

choisi comme critère. Aussi parlerons-nous des « religions des peuples sans écriture ».

A la vérité, il n'a pas été possible de respecter de façon très stricte cette ligne de partage. Parmi les peuples indo-européens qui appartiennent presque tous au groupe des civilisations écrites, les Slaves et les Celtes n'ont pas eu de littérature en propre avant l'ère chrétienne. En revanche, parmi les habitants de l'Amérique précolombienne, les Mayas possédaient une sorte d'écriture hiéroglyphique. Pour des raisons pratiques, il est difficile de séparer ces peuples de leur groupe linguistique et géographique. En conséquence nous avons parlé des Slaves et des Celtes avec les peuples indo-européens et nous parlerons des Mayas dans le cadre des civilisations américaines.

Sources et méthode.

En l'absence de sources écrites, il faut étudier les religions des peuples sans écriture par les us et coutumes, les mythes et les chants religieux, renseignements fournis par les voyageurs, les missionnaires, les ethnologues et qui sont de valeur très variable.

Les récits des voyageurs anciens ont l'avantage de nous transmettre un contact direct avec des formes de civilisation ou de religion aujourd'hui fortement modifiées, voire éteintes, mais ils reposent aussi très souvent sur des observations superficielles, ou bien la religion des « sauvages » y est mesurée à l'aune chrétienne de l'auteur. Il n'est pas étonnant d'y lire que les peuples en cause ne croient à aucune puissance supérieure et ne possèdent pas de religion.

Les relations ultérieures sont en général plus soigneuses et dépourvues de préjugés, mais elles n'en présentent pas moins de grosses difficultés. Beaucoup de voyageurs n'ont séjourné que pendant un temps relativement très court parmi les peuples dont ils parlent et n'en connaissaient la langue que très mal ou pas du tout. Ayant dû recourir à des interprètes, ils ont pu commettre bien des erreurs. Dans de nombreux cas, des mythes et des cérémonies étaient considérées comme si secrets qu'on se gardait bien d'en donner connaissance aux observateurs étrangers. En d'autres, ceux-ci, inspirés par une théorie ou une doctrine déterminée (par exemple la théorie animiste sur l'origine de la religion), ont posé leurs questions d'une manière suggérant la réponse qu'ils souhaitaient. Ou bien ils ont posé aux indigènes des problèmes qui n'avaient jamais été actuels pour eux, et en dictaient la réponse dans une très large mesure.

L'idéal est naturellement l'explorateur qui a séjourné longtemps

chez le peuple en cause, en connaissait parfaitement la langue et ne s'est pas laissé influencer par des théories préconçues. Les missionnaires qui ont apporté une contribution aux études ethnologiques, remplissent habituellement les deux premières conditions. En revanche, ils inclinent très souvent à chercher soit des points de contact avec les croyances chrétiennes, soit à sous-estimer la religion païenne. Cela n'exclut pas que la majeure partie des documents les plus importants et de la meilleure qualité de l'ethnologie moderne ne proviennent justement des missionnaires. Il faut cependant souligner que les récits cohérents de longs mythes ou la description des cérémonies ont été influencés par les croyances personnelles de l'auteur, comme les réponses à des questions directes, par exemple sur les conceptions relatives aux âmes et aux représentations divines.

Milieux de civilisation.

Par une étude comparée des éléments de culture (ustensiles, armes, organisation sociale, institutions et conceptions des croyances) plusieurs chercheurs ont essayé de dresser une sorte de chronologie entre divers types de civilisation chez les peuples sans écriture. Il a été possible ainsi de reconstituer une grande partie de l'histoire de ces peuples, de leurs migrations, etc. Dans le détail, les résultats s'écartent très sensiblement les uns des autres, mais beaucoup peuvent être considérés comme assez sûrs.

La plus connue est la classification faite par le Père W. Schmidt (p. 18) et son école. Leur méthode consiste à ordonner les formes de culture du monde entier dans un système unitaire et à déterminer leur âge relatif. Ainsi paraissent un certain nombre de milieux de civilisation. Le plus ancien est la *culture primitive*. Elle se rencontre en partie autour de l'équateur (Pygmées en Afrique, Semang en Malaisie, Négritos aux Philippines et en Nouvelle-Guinée), en partie dans les régions arctiques (Samoyèdes, Koryakes, etc.), en partie en Amérique du sud (Fuégiens). Il en résulte trois milieux primaires (*civilisation pastorale*, *civilisation totémique de la grande chasse*, *civilisation matriarcale des agriculteurs*), des milieux secondaires et tertiaires. Ces civilisations ne se présentent ordinairement pas à l'état pur mais mélangées avec des éléments étrangers.

A titre d'exemple voici la classification adoptée par deux chercheurs. D'abord celle du Français G. Montandon, qui suit Schmidt d'une façon générale :

1. *Civilisation primitive* (Pygmées, entre autres ; ils se nourrissent par la cueillette) : Croyance à un être supérieur, totémisme ici et là.

2. Cette civilisation se développe dans les sens suivants :

a) *Civilisation de la grande chasse* : Totémisme, rites d'initiation groupés autour du totem ; l'ancêtre occupe souvent la place de l'Être suprême.

b) *Civilisation pastorale*: le dieu du ciel domine, le soleil et le feu sacré jouent un rôle important ; on rencontre aussi l'adoration de dieux montagnards.

c) *Civilisation matriarcale des agriculteurs* (les femmes cultivent la terre, la descendance se compte en ligne maternelle) : Adoration d'une déesse-mère, soit la Mère Terre, soit la Mère Lune. L'initiation concernant surtout les filles, sociétés religieuses d'hommes comme contrepoids à la prépondérance féminine — les rites s'exécutent avec des masques — croyance aux esprits et culte funéraire.

d) *Civilisation de l'arc*, qui constitue un commencement de fusion entre les civilisations matriarcale et patriarcale (en Mélanésie, par exemple, les hommes assument une partie des travaux agricoles) : le dieu suprême (dieu du ciel) s'associe à la Terre Mère ou à un dieu lunaire masculin ; animisme très développé. En outre, nombreuses civilisations mixtes.

Dans l' « Allgemeiner Völkerkunde », l'Allemand K. Dittmer donne la classification suivante :

1. *Civilisations des chasseurs.*

a) *Civilisation primitive* (Cueilleurs et chasseurs, vestiges seulement, d'où nécessité de procéder à des reconstitutions) : Croyance au Mana, personnification des forces naturelles, un être suprême, façonné d'après l'ancêtre de la tribu, comme créateur, accompagné éventuellement d'un sauveur, d'un maître des animaux, d'un dieu de la chasse, etc.

b) *Chasseurs de près* (Pygmées, Fuégiens, tribus de l'est du Brésil) : à côté ou à la place de l'Être suprême paraît le *Maître des animaux* ; on le considère comme le père mythique des animaux et (ou bien) des hommes, on le représente souvent par un grand éléphant, un ours, etc., et il est parfois associé à la lune. Dans le culte, les rites d'initiation et les cérémonies destinées à accroître la fécondité du gibier et le rendre facile à chasser, jouent un rôle important ; des masques sont également utilisés.

c) *Chasseurs de loin* (employant la fronde, l'arc, le javelot : tribus australiennes, Sibériens orientaux, Bochimans, certains peuples arctiques) : Maître des animaux, esprits animaux et des forêts, sauveur sous forme animale, adoration des bêtes, totémisme individuel. Le soleil et la lune tiennent une place importante dans les mythes.

2. *Civilisations des agriculteurs.*

a) *Civilisation mixte de chasseurs et d'agriculteurs* (Afrique tropi-

cale, Mélanésie, continent australien, Amérique du Nord) : culte des ancêtres, totémisme de clan.

b) *Cultivateurs de tubercules* (Afrique centrale, archipel australien, Asie du Sud-est, Pérou) : la fécondité humaine et la fertilité du sol se combinent ; la mythologie lunaire joue un grand rôle. Mythe de la divinité *Dema* (le sauveur), tué à l'origine et qui renaît par la culture des plantes. Culte des ancêtres et croyance aux esprits éventuels ; le chef possède un pouvoir sacré, le matriarcat et les associations d'hommes se complètent.

c) *Cultivateurs de céréales* (par exemple l'ancienne civilisation du Soudan, plusieurs tribus de l'Amérique du Nord et du Sud) : culte de la végétation avec une Mère des céréales, une divinité qui meurt et renaît, mythologie astrale, culte des ancêtres, danses et combats cultuels entre deux partis à forme comique.

d) *Civilisations des éleveurs.*

Une distinction est à faire entre les éleveurs de rennes, de chevaux ou de bétail. Les conceptions religieuses sont assez diverses mais, en règle générale, le dieu du ciel ou de l'orage tient la première place, dieux de l'atmosphère et de la nature, culte des ancêtres et des héros, pratiques magiques pour la protection du bétail, souvent adoration ou importance cultuelle du gros bétail.

Comme on le voit, les deux systèmes tantôt s'accordent, tantôt s'écartent et il est bien difficile de décider quel est le meilleur. Comme on travaille souvent sur la civilisation empirique et non sur un type pur, il est presque impossible de décider objectivement ce qui appartient à un type déterminé ou ce qui provient d'influences exercées par un autre.

En étudiant des régions bien délimitées on a pu, dans de nombreux cas, parvenir à des résultats sûrs. Par exemple, on possède un excellent tableau d'ensemble des civilisations de l'Afrique, de leurs rapports mutuels, de leurs migrations et de leur histoire.

Civilisations.

Les *Pygmées*, qui habitent les forêts pluvieuses de l'équateur, sont habituellement considérés comme occupant l'échelon le plus bas du point de vue culturel. Chez les Bochimans de l'Afrique australe et en quelques endroits de l'Afrique orientale, on rencontre les traces d'une civilisation ancienne, qui fut vraisemblablement très répandue, la *civilisation des chasseurs de steppes*. Celle des agriculteurs se présente sous deux formes : la *civilisation congolaise* (ou d'Afrique occidentale) avec droit matriarcal (parfois même des chefs féminins !), culte des ancêtres, culte de la fertilité, et la *civilisation nigritique* (Soudan et régions avoisinantes), dans laquelle règne le droit patriarcal et où l'adoration de l'esprit des ancêtres tient la place la plus importante dans la religion. La *civilisation pastorale hamitique*, probablement venue de la partie occidentale de l'Asie, a exercé une grande influence en de nombreux lieux ; on la trouve sous une forme assez primitive chez les Hottentots, ainsi qu'au Soudan et en Somalie. Finalement, la *civilisation soudanienne récente* (Soudan, Afrique occidentale) et la *civilisation rhodésienne* (Rhodésie et la région qui la borde au nord) présentent des États organisés avec royauté sacrée. Des traces des civilisations méditerranéennes se rencontrent jusqu'à une assez grande distance vers le sud. Dans la plupart des tribus il s'est produit un mélange.

Remarque. Une certaine confusion s'est produite dans la dénomination des peuples africains qui parlent des langues dites bantoues. Ces langues se caractérisent par le fait que le substantif reçoit divers préfixes selon son genre de signification (hommes au singulier et au pluriel, pays, langages, etc.). Par exemple un *Mu*haja ou des *Ba*haja habitent le *Bu*haja et parlent le *lu*haja. Pendant longtemps on n'a pas su s'il fallait ou non accepter le préfixe. Actuellement on utilise surtout les formes sans celui-ci, par exemple haja, ganda — non *ba*ganda dans l'*U*ganda —, etc. Dans certains cas, nous avons mis ici le préfixe entre parenthèses.

Croyance aux dieux.

1. Tous les peuples africains connaissent un *Dieu suprême*, dans la plupart des cas plus ou moins *identique à la voûte céleste*. Fré-

quemment le même mot signifie « ciel » et « dieu ». Nous nous bornerons à citer quelques exemples.

Njamié, « l'éclatant », chez les Achantis de Haute-Guinée, est une puissance du destin à laquelle nul ne peut échapper, le mot veut également dire « ciel ». Le dieu des Eweer (Haute-Guinée) est le ciel visible. Le bleu est son voile, les nuages sont ses vêtements ou ses parures. Il s'appelle Mahov ou Djingbé, ce dernier mot signifiant « ciel ». Mawu possède deux fils Mahov Sodza et Mahov Sogblé, le premier représentant le bon côté de sa nature, le second le côté mauvais. En revanche, Ngai, chez les Masaïs (Afrique orientale) est lui-même à la fois bon et mauvais, et les deux aspects se traduisent par les noms le « dieu rouge » et le « dieu noir », c'est-à-dire le ciel diurne et le ciel nocturne. Il détermine tout par sa volonté, voit tout, sait tout et châtie ceux qui enfreignent ses commandements.

Parmi les Bantous d'Afrique orientale, le nom de dieu le plus employé est *Mouloungou*, « celui d'en haut », « celui du ciel ». Chez les (A)kambas il est le créateur de toutes les choses, il réside dans le ciel et règne aussi bien sur les esprits des morts que sur les forces naturelles. Il a très peu affaire avec les hommes, croit-on, d'une façon générale il serait plutôt bien disposé à leur égard. Chez les Kikouyous, Mouloungou est le créateur qui montre sa puissance par le soleil, la lune, les étoiles, la tempête et la pluie, et dans l'arc-en-ciel. Pour beaucoup de tribus il est associé au soleil d'une façon assez imprécise. Dans l'Afrique centrale de l'ouest *Nzambi* (Nsambé, Nyambé, etc.) est un nom très répandu, il signifie probablement « lumière », « dispensateur de la lumière ». Chez les (Ba)kongos de la région congolaise, c'est le créateur du monde et des hommes. La mort vient également de lui. Il est considéré comme bienveillant et on ne le redoute pas, aussi ne le prie-t-on que par exception. Au Cameroun occidental, Nyambé a créé la terre. Certains pensent qu'il habite sous celle-ci, parmi les morts, et, en conséquence, le nomme « la Mort » ; il tourmente les hommes. D'autres situent sa résidence « là-haut » de l'autre côté de la lune ou du ciel. Il voit tout, mais personne ne peut aller à lui.

Chez les Kaffas (Éthiopie), le soleil incarne la puissance du destin et constitue le dieu suprême. Parmi les Djaggas (du Kilimandjaro) la signification de Ruwa oscille entre « soleil » et « ciel ». D'autres tribus de l'Afrique orientale considèrent également le soleil comme le dieu suprême ; on trouve des tendances analogues en Côte de l'Or et en Nigéria.

Les Bochimans ont une conception imprécise d'un créateur ; en jetant ses sandales vers le ciel, il a créé la lune puis s'est retiré dans l'inaction. Les Damaras ou Bergdamas de l'Afrique du sud croient

à un créateur, Gamab, qui est un grand chasseur et réside de l'autre côté des étoiles, où les morts habitent sous un arbre colossal.

Khmvoum, l'Être suprême des Pygmées, se manifeste en partie dans l'arc-en-ciel, en partie sous la forme d'un éléphant géant (Maître des animaux).

Nous pourrions facilement multiplier ces exemples. L'association du grand dieu avec le ciel (ou une manifestation céleste) et son caractère de dieu du destin sont le plus souvent évidents. Fréquemment, l'activité du dieu se limite à la période originelle et il se retire ensuite du monde (*deus otiosus*, p. 25). Aussi ne fait-il pas l'objet d'un culte régulier et n'est-il invoqué que rarement. L'exception la plus importante est celle d'Amma, chez les Dogons du Soudan français, qui est adoré sur des autels particuliers et possède son clergé.

2. A côté du grand dieu existent une foule de *divinités naturelles*. Sur la côte de Guinée on trouve en général un dieu de l'orage, également dieu des forgerons et de la guerre ; en outre, on vénère la Terre — souvent présentée comme l'épouse du dieu céleste — en tant que mère des plantes, des animaux et des hommes ; il y a aussi des dieux des eaux et de la mer, et un dieu méchant et dangereux qu'il faut se concilier, à la fois origine de la vie et du malheur. Le culte du serpent tient une place importante sur la côte de Guinée et sur les fleuves de cette région.

La plupart des peuples bantous et beaucoup de tribus de l'Afrique australe ont des divinités particulières pour la chasse.

3. Le *Sauveur* ou héros est un personnage très complexe. Chez les tribus nilotiques c'est le messager du dieu suprême, le fondateur et l'organisateur de la tribu. Il a disparu pendant un orage, mais il habite désormais dans ses autels et s'incarne dans le chef ou le roi quand celui-ci est assis sur son trône. En beaucoup d'endroits du Soudan le Sauveur est le premier forgeron, en d'autres il revêt la forme animale. Il existe une tendance à l'associer avec l'ancêtre primitif du peuple. L'exemple le plus net en est fourni par l'*Unkulunkulu* des Zoulous, le « grand, grand », ou « vieux, vieux », qui, en outre, en tant que créateur — avant tout de l'humanité — et cause de la mort, a presque complètement éclipsé le dieu suprême ; c'est également lui qui a donné aux hommes les lois et les institutions. Le grand dieu créateur, « le Seigneur du Ciel », ne joue presque aucun rôle mais est invoqué en cas de grave péril. Kaggen (Cagn), chez les Hottentots, a un tout autre caractère, c'est avant tout un joueur de mauvais tours sous une forme animale (mante religieuse).

4. Mais l'adoration des *esprits des ancêtres* constitue l'élément de beaucoup le plus important des religions africaines. Elle s'étend à

presque tout le continent, même si elle pâlit dans les régions pourvues d'un riche panthéon, comme en Afrique occidentale.

A cet égard, l'attitude est ambivalente : on craint ces esprits et on cherche à se protéger contre leurs activités malfaisantes (mauvaises récoltes, maladies, mort, etc.), mais on sollicite également leur aide et leur appui (lors des semailles et de la moisson, à la guerre, etc.) et on leur demande d'envoyer la pluie. On leur offre de la bière, des oiseaux, divers animaux. On leur sacrifia aussi des hommes, par exemple lors de funérailles royales ou d'une montée sur le trône ; dans ce cas, le sacrifice s'adressait aux ancêtres de la famille royale.

Mythes.

La plupart des peuples africains possèdent une abondance de mythes. Ils s'intéressent plus spécialement à la création et à l'origine de la mort.

Les mythes relatifs à la création sont d'une très grande diversité. La plupart supposent l'existence de la terre dès le début de l'œuvre créatrice, ou déclarent simplement que le dieu suprême « a tout créé ». Mais on trouve aussi, çà et là, l'idée que la terre, même le soleil, la lune et les étoiles ont été faits d'argile. Cependant c'est avant tout l'homme qui retient l'attention ainsi que sa création, et le Sauveur y joue souvent le rôle principal. Il ordonne le monde et donne ses institutions à la tribu. De cette façon, les mythes deviennent actuels, leurs résultats sont présents, ils reflètent et expliquent les rapports qui en reçoivent un sens symbolique. Cela s'applique plus particulièrement à certains éléments centraux du culte.

Les conceptions sur l'origine de la mort sont également très diverses, mais toutes la considèrent comme quelque chose d'anormal. Un jour, l'homme dut choisir entre deux paquets, l'un contenait la vie l'autre la mort et par inadvertance il prit le second. Dieu voulut annoncer aux hommes qu'ils vivraient éternellement, mais le message n'arriva pas à sa destination ou y arriva sous une forme défigurée. La mort est encore un châtiment pour l'indiscipline des humains. Dans ses prières, le peuple congolais reproche à Nzambi de lui avoir préparé bien du tourment avec la mort.

Le culte.

Les tribus les plus développées du point de vue culturel, les Achantis, par exemple, possèdent des temples, c'est-à-dire des édifices spécialement consacrés au culte. Ordinairement il existe seule-

ment des cases pour l'esprit des ancêtres. Par ailleurs, le culte a lieu en plein air, en un endroit réservé à cet usage. Les Kikouyous adorent leur dieu suprême dans des bosquets et dans des arbres sacrés. Dans les civilisations les plus simples, on dépose les prémices dans la forêt ou sur le sol.

Des rites plus compliqués, par exemple des *danses cultuelles* où les participants portent des *masques* pour s'identifier aux esprits, sont courants. Ces sortes de cérémonies visent souvent à reproduire l'événement primitif qui donne son sens au culte. « Les rites ont un but pratique : régénération du monde et des forces vitales, pluie, fertilité, conciliation de l'esprit des ancêtres ou des dieux pour obtenir leur appui. »

Chaque année, à la fin de la période des pluies, les Pygmées de l'Afrique équatoriale célèbrent une grande fête : le chef de la tribu exécute la « danse des trois pas », très originale, autour d'un bûcher sur lequel a été rôti un varan, pris deux jours auparavant. Il chante :

— O soleil, ô soleil ! La mort vient, la fin arrive ; l'arbre tombe et meurt. O soleil, ô soleil ! L'enfant est né dans le sein de sa mère. La mort vit, l'homme vit, le soleil vit. O soleil, ô soleil, ô soleil !

Cette danse symbolise la révolution journalière du soleil et la cérémonie vise à régénérer la force de celui-ci après la période des pluies, mais, simultanément, la pensée de la mort et d'une nouvelle vie s'associe aux rites d'initiation. La fête se termine par un banquet sacré où l'on consomme le varan.

Chez les Swazis de l'Afrique australe, le roi et la reine-mère célèbrent une fête de six jours, *incwala*, dans laquelle le roi « meurt » cultuellement pour recevoir une vie et des forces nouvelles qu'il communique à tout son peuple. Il s'isole, on exécute des danses avec des costumes spéciaux. Le quatrième jour, le roi goûte à la nouvelle récolte ; celle-ci devient alors permise pour l'usage quotidien. Pour le manifester, une courge verte est lancée parmi le peuple. Lors des rites, il faut employer des plantes fraîches, à croissance rapide. Ce jour-là il est défendu de verser le sang et même de porter des armes.

Les Saras de la région du Tchad ont des rites pour l'esprit du millet. On laisse fermenter ce millet dans une calebasse placée près de la case de l'esprit, on l'invoque pendant les semailles et on lui offre les prémices de la récolte.

Au Soudan français, les Dogons célèbrent tous les six ans une cérémonie, *sigui*, dans laquelle on renouvelle le grand masque, celui d'un serpent en bois, qui doit se trouver dans chaque village. On sacrifie un chien et un poussin pour que l'esprit passe dans ce nouveau masque. La fête dure 22 jours, remplis de danses et de

beuveries. Elle vise à l'expiation des péchés qui ont causé la mort de l'ancêtre originel ; simultanément la participation aux beuveries donne de nouvelles forces à la collectivité. « S'enivrer est en quelque sorte un devoir. Cela a l'apparence du désordre mais contribue à maintenir l'ordre. » C'est vrai, en particulier, pour l'esprit des ancêtres dont la force vitale a été troublée par la mort. Chez les Dogons, le sacrifice vise à répartir de nouveau cette force vitale. Le mot désignant le sacrifice signifie littéralement « revivification ». Lorsqu'on a subi une perte de force vitale par la maladie, une violation du tabou ou de toute autre manière, le sang de la victime ou une bouillie répandue sur l'autel réparent cette perte chez l'intéressé et les esprits ancestraux. Chaque sacrifice constitue une communion avec ceux-ci.

Les rites pour obtenir la pluie sont, en beaucoup d'endroits les cérémonies religieuses les plus importantes. Ils reposent sur des associations d'analogies. On brûle des rameaux verts pour produire de la fumée semblable aux nuages chargés d'eau. Le faiseur de pluie se remplit la bouche d'eau et l'expulse en la faisant jaillir pour imiter la pluie et inciter celle-ci à tomber. En Afrique orientale, dit-on, cette eau est projetée d'une calebasse tandis que l'officiant formule le vœu de voir la pluie s'abattre pareillement. On chante des chansons appropriées et, en dansant des rondes, on simule le bruit de la pluie. Cela ressemble à de la magie mais il faut observer que ces rites s'accompagnent souvent de prières.

L'un d'eux, pratiqué par les (Ba)mangwatos de l'Afrique australe se déroule ainsi : un taureau qu'on a d'abord enivré, est sacrifié et mangé par les participants. On prie les ancêtres et le père primitif du chef de tribu : « Nous sommes venus avec ce bœuf, ô grand chef, notre père, pour te demander la pluie. » Et l'on chante : « De la pluie ! De la pluie ! De la pluie ! Grand chef nous sommes morts, nous, ton peuple. Fais tomber la pluie ! »

Chez les Achantis, au début des travaux agricoles, on offre un oiseau et des ignames cuites à l'esprit de la terre et aux ancêtres, en priant :

— Ancêtre Untel, tu es venu naguère, tu as pioché ici, puis tu m'as laissé le faire. Toi aussi, Terre, dans le corps de qui je dois maintenant piocher ! Le cours de l'année est terminé et je vais maintenant cultiver le sol. Faites que cette année soit bonne pour moi si je travaille ; faites qu'aucun couteau ne m'entaille ; faites qu'aucun arbre ne se casse et ne s'abatte sur moi ; faites qu'aucun serpent ne me morde !

Les esprits ancestraux doivent recevoir leur part de la nouvelle récolte, fruits et céréales, avant qu'elle ne serve à la nourriture des vivants.

Les *rites d'initiation* ont une importance très particulière. Leur but est d'introduire l'enfant dans le milieu des adultes, de l'incorporer dans la communauté cultuelle. Les enfants restent isolés pendant un certain temps et sont alors instruits sur des questions pratiques, sexuelles, morales et religieuses. Vient ensuite l'initiation qui s'accompagne le plus souvent d'épreuves extrêmement pénibles et douloureuses. Fréquemment — surtout au Soudan et dans les forêts vierges de l'équateur — les garçons sont circoncis et les filles subissent une opération analogue. Les deux sexes sont initiés séparément. Chez certaines tribus matriarcales (Congo méridional) l'initiation des filles est la plus importante. Parfois on initie ensemble tous les enfants de cinq à quinze ans. Ceux qui subissent le rite en même temps constituent une véritable « classe », unie par des liens assez forts.

Dans ce domaine, comme dans plusieurs autres, la religion africaine connaît actuellement une sorte de renaissance des vieilles coutumes. « Il y a dix ans, écrit un instituteur basuto, les meurtres rituels et les écoles d'initiation semblaient avoir disparu de ce pays, ou, tout au moins, être considérés comme des choses du passé. Aujourd'hui ils ont reparu et avec plus de vigueur qu'autrefois. » D'après certaines informations dignes de foi, la chair humaine ferait partie de la « médecine » donnée à ceux qu'on va initier.

C'est ce qu'on appelle un *rite de passage*. Il s'agit, en quelque sorte, d'une nouvelle naissance ; l'enfant meurt symboliquement et il en sort une nouvelle personne. D'ailleurs il reçoit souvent un nouveau nom.

Fonctions.

Il existe une *royauté sacrée* dans de nombreuses parties de l'Afrique (surtout au Soudan, en Guinée et dans l'Est africain mais ailleurs aussi). Le roi possède une autorité religieuse et exerce des fonctions sacerdotales. Nous nous bornerons à citer quelques-uns des traits les plus caractéristiques.

Le couronnement s'accompagne de cérémonies qui symbolisent sa mort et sa renaissance ; il reçoit de nouveaux vêtements, doit simuler un combat pour vaincre ses ennemis et par conséquent ceux de l'ordre mondial. Beaucoup de tabous entourent sa personne ; il ne peut être vu du peuple qu'en certaines occasions, il prend ses repas seul, ne doit pas fouler le sol, etc.

En tant que grand-prêtre il est chargé de produire, par des sacrifices déterminés, une belle récolte et la fécondité du bétail. Souvent on l'associe à la lune, en disant, par exemple, qu'il en est descendu. Il porte des ornements aux formes lunaires ou bien est

couronné à la nouvelle lune, etc. Sa liaison avec le feu s'exprime par l'extinction de tous les foyers du pays.

Le roi incarne la force du peuple et du pays. S'il s'affaiblit, tout celui-ci en souffre. Même sa tristesse affecte la force du royaume. Il faut donc constamment régénérer cette force ; cela s'effectue, en particulier, par la cérémonie annuelle de l'incwala, dans la tribu des Swazis. A cette occasion on chante :

— Voici l'énigmatique, notre taureau ! Lion ! Descend ! Descend, être céleste, toi, l'invincible, joue comme les marées, toi, l'énigmatique, la grande montagne !

En beaucoup d'endroits on tue le roi quand ses forces déclinent pour que le pays n'ait pas à en pâtir. Dans d'autres tribus on tient sa mort secrète ou il est défendu d'en parler. Fréquemment, il est alors divinisé.

De nombreuses tribus possèdent des *prêtres* particuliers. C'est surtout vrai en Afrique occidentale, où des spécialistes assurent le culte des multiples dieux. Les femmes peuvent, elles aussi remplir des fonctions cultuelles. Les prêtres portent fréquemment un costume spécial comme insigne de leur dignité. Dans le culte des ancêtres, le plus ancien de chaque village ou le chef de tribu sacrifie le premier.

Partout existent des *rites divinatoires* d'espèces diverses accomplis, eux aussi, par des spécialistes. On y interprète les songes ou bien toute sorte de présages et de signes ; par exemple on observe les convulsions d'un poussin sacrifié ou bien la façon dont une araignée déplace des feuilles et des petits objets étalés. Ces oracles servent surtout à déterminer le genre et l'origine d'une maladie ; les spécialistes de ces oracles agissent alors le plus souvent comme médecins (« hommes-médecine »). En outre, il existe des personnes inspirées, des « prophètes », qui transmettent des messages venant des dieux ou des esprits dont ils sont les représentants ou qui habitent en eux. Des femmes jouent fréquemment ce rôle.

Formes communautaires.

En règle générale, la tribu constitue l'unité religieuse. Les religions des peuples sans écriture sont typiquement nationales. Une vie normale est impensable hors de la tribu et sans liaison avec l'esprit de ses ancêtres. L'initiation introduit dans cette communauté et crée, comme nous l'avons dit, des « classes d'ancienneté ».

A l'intérieur de la tribu existent souvent des associations secrètes, avec un culte en propre, dont ceux qui ne leur appartiennent pas ne doivent pas avoir connaissance. Parfois, l'association englobe

tous les hommes ayant subi l'initiation, dans d'autres cas, c'est un petit groupe fermé, où l'admission nécessite une nouvelle initiation.

L'une des plus notoires est celle du *poro*, chez les Mendes de la Sierra-Leone, qui englobe tous les hommes de la tribu, les femmes ayant leur propre association, par contrepoids. Elle est dirigée par des esprits qu'incarnent des hommes portant des masques et dont la fonction est héréditaire. Le novice, dit-on, est avalé par l'esprit du poro, lors de l'initiation, et, après avoir été instruit, dans la forêt vierge, sur les coutumes, les chants, les danses, la morale de la confrérie et des esprits, il est recraché et naît ainsi à une vie nouvelle.

Chez les Bambaras, l'association du Komo englobe tous les hommes circoncis. Son chef est un forgeron, considéré comme représentant l'esprit du sauveur primitif, comme gardien de l'autel et comme surveillant des traditions. L'initiation a lieu de nuit ; les novices doivent jurer de ne pas révéler les secrets qui leur seront appris, ils boivent ensemble le sang d'une chèvre sacrifiée. Des danses masquées font partie de la cérémonie ; le masque du Komo est particulièrement effrayant. La confrérie règle la vie dans les villages, veille à l'exécution des rites agricoles, surveille les décisions politiques et constitue l'épine dorsale de l'existence en commun des Bambaras.

Sur la côte de Guinée on connaît des associations fermées, analogues à des clubs. Chez les Orubas, la confrérie d'Oro représente les esprits des ancêtres ; les membres remplissent leur activité de nuit et tuent, dans la forêt, ceux que la confrérie a condamnés. A Porto-Nova, les « chasseurs de nuits » sont considérés comme des esprits ; ils sont vêtus de longs costumes en herbe avec des masques ou des cornes et poussent des cris gutturaux. Lors de l'initiation, les novices sont fouettés et doivent payer un droit d'admission.

Il y a encore peu de temps, des *hommes-léopards* terrorisaient de nombreuses régions. Plusieurs confréries pratiquent le cannibalisme ou mangent les cadavres.

Les associations secrètes sont particulièrement nombreuses au Cameroun. Chacune agit dans un espace déterminé, et possède sa case, elle a ses masques, ses costumes, ses danses et son langage secret. Chez les Bandshous, par exemple, les membres sont habillés en serpents et l'on croit leur morsure mortelle. L'admission doit parfois être payée très cher. Les non-initiés considèrent le masque de la confrérie comme un esprit. L'association connaît la « vérité » et agit en gardienne de la justice et des coutumes : elle punit les voleurs, réprime la licence et protège la propriété. Les femmes et les enfants ne peuvent en faire partie.

Des *conceptions totémiques* réagissent en de nombreux endroits sur l'organisation sociale. La tribu se partage en divers clans dont chacun possède son totem que ses membres ne doivent ni tuer, ni manger. Il n'existe pas de culte totémique direct, l'animal-totem est considéré comme le représentant de l'ancêtre primitif qui était lui-même cet animal. La coutume se rencontre chez les Dogons du Soudan français, les Achantis de la Côte de l'Or, les Shillouks des sources du Nil, les (Be)tshuanas de l'Afrique du Sud.

Chez les peuples africains sans écriture la vie collective est souvent extrêmement complexe et nous paraît exagérément réglementée. Les formes religieuses et profanes s'entremêlent d'une façon déroutante pour nous, mais la spécialisation et la rigidité du système n'ont absolument rien de « primitif » ni de « proche de la Nature ».

Nous citerons en exemple le système social des Langos de l'Ouganda. Il y existe quinze formes collectives — sans parler de celles où l'on entre volontairement, comme les associations secrètes — dont l'individu doit faire obligatoirement partie. Ce sont : 1. la tribu ; 2. le clan ; 3. l'*etogo* (voir ci-dessous) ; 4. le *jo doggola*, une parenté en ligne paternelle à l'intérieur du clan ; 5. la famille ; 6. le *wat*, parenté en lignes paternelle et maternelle ; 7. le *neo*, les oncles maternels et leurs familles ; 8. l'*okeo*, famille des sœurs ; 9 et 10. la *saza* et la *gombobola*, districts anglais ; 11. le village ; 12. le *wang tich*, communauté agricole ; 13. le *jo awi dyang*, ceux qui ont leur bétail dans le même kraal ; 14. classe d'état civil et 15. groupe d'âge.

L'*etogo* est un groupe religieux avec des cérémonies et des habitudes distinctes de celles de la tribu et du clan. On s'y réunit surtout pour des repas en commun, avec trois sous-etogos en rapport avec diverses parties de la bête sacrifiée. C'est seulement en tant que membre de l'étogo et par son intermédiaire que l'individu peut entrer en rapport avec les morts. Le groupe s'intéresse avant tout aux rites funéraires, veillant à ce que le mort (*tipo*, « âme ») devienne un ancêtre et non pas un *Tchyen*, ou « esprit mauvais ».

Piété et morale.

Les religions africaines, peut-on dire, ne poursuivent que des buts terrestres : il s'agit d'assurer les moyens de vivre et de se protéger contre les dangers et les influences néfastes, provenant particulièrement du monde des esprits.

Les prières adressées au grand dieu et aux ancêtres nous fournissent des indications sur l'attitude religieuse.

Les Hottentots disent à la lune, qu'ils vénèrent comme grand dieu :

— Reçois notre salut ! Fais que nous obtenions beaucoup de miel, que notre bétail ait de quoi manger et qu'il nous donne du lait en abondance !

Ou encore :

— Tsui-goab, nous voici rassemblés ici ; nous venons pour te demander de l'eau, nous qui mourons de soif.

Les Kondes du lac Nyassa s'adressent ainsi à leur grand dieu Mbamba :

— Mbamba ! Tu ne nous as pas envoyé de pluie ; fais pleuvoir pour que nous ne mourrions pas ! Sauve-nous de la famine. Tu es notre père, nous sommes tes enfants. C'est toi qui nous as créés, pourquoi donc vouloir nous faire mourir ? Donne-nous du maïs, des bananes, des fèves ! Tu nous as donné des jambes pour courir, des bras pour travailler, et aussi du bétail. Fais pleuvoir pour que nous puissions récolter.

Des Gallas, peuplade hamitique du nord-est de l'Afrique, cette prière au dieu du ciel Waq :

— O Dieu, tu m'as permis de vivre cette journée en paix, permets-moi maintenant de passer de même cette nuit, ô Maître qui n'as aucun maître au-dessus de toi ! Il n'existe de force qu'en toi, et toi seul n'es soumis à aucune obligation. Je passe le jour entre tes mains, je passe la nuit entre tes mains. Tu es ma mère, tu es mon père.

En Afrique australe, la tribu des Vendas offre un plat de grains aux esprits des ancêtres lors du labourage et l'accompagne des paroles suivantes :

— Voici à manger pour vous tous, nos esprits ; nous vous donnons des grains de toute sorte pour que vous puissiez manger. Donnez-nous à votre tour une récolte abondante et la prospérité pour l'année qui commence.

Lorsque les Swazis se croient châtiés par les esprits, ils leur disent, par exemple :

— Esprit Untel, pourquoi nous tuer, nous, tes enfants ? Pourquoi nous tournes-tu le dos ? Voici la bête que nous te sacrifions. Prends-la ! Occupe-toi de nous comme nous nous occupons de toi. Pourquoi as-tu envoyé la maladie à tes enfants ? Tu es vorace et toujours prêt à découvrir des fautes.

De telles prières expriment plutôt la déception que des reproches directs aux esprits ancestraux. Aux divinités inférieures, on peut en adresser de cette sorte :

— Vous êtes inutiles, vous, les dieux! Vous ne nous causez que du souci. Quoique nous vous fassions des sacrifices, vous ne nous écoutez pas. Tout nous a été enlevé. Venez donc aussi à l'autel. Mangez et distribuez-vous notre bœuf (en réalité il s'agit d'un chien) selon votre sagesse. (Prière des Thongas, de l'Afrique australe.)

De tels reproches sont rarement adressés au grand dieu. On peut cependant se plaindre d'être négligé par lui : « Imana (dieu) m'a dévoré. Il ne m'a pas traité comme les autres ! » Mais avec les ancêtres et les divinités inférieures on se montre plus familier.

Les commandements éthiques sont enseignés lors de l'initiation et religieusement fondés ; en beaucoup d'endroits, pourtant, leur violation prend un caractère plus social que religieux. La morale des Mendes de la Sierra-Leone comporte, dit-on, les sept derniers des dix commandements chrétiens ; on pourrait le dire de la plupart des peuplades africaines si l'on considère que le sens de la défense a changé avec l'environnement. L'accent est surtout mis sur le respect envers les parents et la solidarité à l'intérieur du groupe.

Toute violation de la loi morale, croit-on, provoque un châtiment divin. La maladie est souvent considérée comme une punition des péchés, mais elle peut aussi être envoyée par des esprits méchants ou causée par l'art d'un magicien.

Croyance à la force vitale, fétichisme, magie.

Les Africains croient-ils à une force comparable au Mana des Mélanésiens ? Les opinions divergent à ce sujet et les données fournies par les sources sont assez contradictoires.

Beaucoup de tribus, rapportent-elles, croient à une énergie animant l'existence, la « force vitale ». Elle émane de Dieu, mais, parfois, on pense que les hommes, les animaux et les plantes possèdent chacun une « force » particulière et caractéristique, parfois que cette force est unique et répandue dans toute la nature. La magie peut l'utiliser. Chez les Dogons, dit-on, le grand dieu Amma donne à chaque homme d'une part une âme, de l'autre une *nyama*, énergie spéciale, capacité individuelle d'accomplir certaines choses. Après la mort, l'âme retourne parmi les esprits ancestraux, la *nyama* demeure dans le monde terrestre et se perpétue de génération en génération. Pour les Pygmées, le *megbé* est le pouvoir qui constitue la nature et le rang des choses ; chez les hommes c'est une sorte d'ombre de l'âme.

Dans beaucoup de peuplades, le nom de cette force est le même que celui du grand dieu qui, dans ce cas, ne paraît plus être un dieu

céleste caractérisé. En beaucoup d'endroits de l'Afrique occidentale il s'associe ainsi à la *nyama*. Chez les Ruandas, le grand dieu s'appelle *imana* comme l'énergie dynamique, mot qui peut aussi signifier « chance ». Cependant, semble-t-il, une différence existe toujours entre cette énergie et le dieu. Il en est ainsi pour les (A)kambas du Kilimandjaro : *mouloungou* y veut dire aussi bien « dieu » que (au pluriel) « chance ». Cela paraît entraîner la conclusion que les forces de l'univers émanent de Dieu et que celui-ci en constitue l'essence. C'est vraisemblablement une croyance analogue qui conduit les Shillouks du Soudan occidental à « désigner tout ce qui est inconnu et insondable par le nom du dieu Dywok ».

Il est extrêmement peu vraisemblable que, dans chacun de ces cas, il soit question d'une force impersonnelle. Ce l'est encore plus pour les forces qui habitent les fétiches — *nkisi* (pl. : *minkisi*) — de la tribu des Kongos. Le fétiche est un petit paquet suspendu sous la corniche du toit de la maison ; il contient toute sorte de choses : des pierres, du sel, des poils, des plumes, des griffes, des dents, des semences, des anneaux métalliques, etc., et on en attend de l'aide en diverses circonstances. Selon toute apparence, la force agissante est ici un esprit d'ancêtre qui a pris ce paquet pour résidence. Il doit en être de même, d'une façon générale, pour tous les objets utilisés comme fétiches.

La *magie* joue presque partout un rôle important. Lorsqu'un esprit — un esprit d'ancêtre irrité, appartenant à la tribu ou à une autre — cause une maladie, il faut le chasser ou le tuer. Il en va de même lorsque quelqu'un est possédé par un esprit. L'exorcisme, souvent très compliqué, est pratiqué par des spécialistes (hommes-médecine, hommes-fétiches) qui emploient la force de différents fétiches ou des « médecines » magiques. Parfois, on essaye d'apaiser l'esprit en lui offrant de la bière, de la viande, des étoffes, etc. On recourt également à des moyens magiques pour rendre plus profitable la chasse ou la pêche. On se munit, par exemple, de morceaux d'arbres que le gibier « aime » ou qu'il recherche volontiers, ou bien qui ressemblent à un animal, de sorte que la bête chassée perd toute crainte devant les chasseurs. Ou bien on utilise des parties d'arbres qui portent des fruits abondants, pour que, par similitude, le chasseur obtienne un grand butin.

Il existe aussi une *magie noire* pour causer du mal ; elle est exercée par des magiciens et des sorcières qui, croit-on, sont capables de causer la maladie, le malheur ou la mort. Ils emploient tantôt des procédés magiques, tantôt des poisons véritables. S'ils peuvent se procurer quelque chose ayant appartenu au corps d'un homme (par exemple des rognures d'ongle, des cheveux) ils se trouvent en mesure de faire du mal à cet homme. Aussi le chef de tribu se fait-il

accompagner par un serviteur, portant un crachoir, afin que sa salive ne puisse parvenir entre les mains d'un magicien.

Croyance à l'âme et idées sur les morts.

Les conceptions africaines sur l'âme sont très complexes. Certaines tribus comptent jusqu'à cinq « forces spirituelles » dans l'homme. Cependant, il est le plus souvent très difficile de rencontrer un concept correspondant à notre mot « âme ».

Celui qui s'en rapproche le plus est le principe qui constitue, pour ainsi dire, la personnalité, l'individualité. De nombreux savants associent ce principe à l'énergie qui anime l'univers. En tout cas, on y voit une sorte de substance qui confère la vie au corps. Lorsqu'il est séparé de celui-ci — par la magie ou par mort naturelle — le corps meurt.

L'âme est étroitement liée à l'*haleine*. Elle vit, croit-on, dans la bouche ou dans le nez, et s'éloigne au décès. Le *cœur* est aussi associé à la vie, et certaines peuplades le désignent par le même mot que l'âme. L'*ombre* est également considérée comme le siège d'un principe vital qui disparaît dans la mort ; les cadavres n'en ont pas. Mais si l'haleine et l'ombre s'effacent alors, quelque chose subsiste qui demeure pendant un certain temps au voisinage de la tombe ou s'incarne dans un enfant nouveau-né de la famille. Cette sorte de croyance à la migration des âmes se rencontre chez la plupart des peuplades africaines.

Les Bambaras du Soudan occidental comptent deux « âmes » : celle du souffle et celle du double. La première est celle qui se meut librement quand on dort et qu'on rêve de se trouver en un autre lieu, la seconde est un moi jumeau, du sexe opposé, elle se manifeste dans l'ombre ou dans le reflet dans l'eau. En outre, l'homme possède deux autres principes spirituels : le caractère lié à la *nyama* et un mauvais (« le péché originel ») que fait disparaître l'initiation. A la mort, l'association de ces principes avec le corps cesse. L'âme de l'ombre et celle du souffle renaissent tôt ou tard, le caractère devient *nyama* et le corps « appartient aux termites ».

Cette conception de l'âme de l'ombre et de celle du souffle se rencontre chez de nombreuses peuplades. Mais, chez les Fons du Dahomey on compte quatre « âmes » : l'ombre éclairée, l'ombre sombre, l'âme invisible et un esprit protecteur.

Bien qu'elle soit inconciliable avec ce qui précède, on trouve aussi l'idée que les âmes continuent à vivre dans un monde considéré le plus souvent comme souterrain, sombre et froid (1). L'âme, croient

(1) Chez beaucoup de tribus d'Afrique occidentale on trouve l'idée d'une déesse-Terre qui reçoit les hommes dans son sein.

certaines tribus, doit parcourir une certaine distance sur l'eau pour parvenir dans ce royaume des morts. Très rarement ce royaume est situé dans le ciel. Les ancêtres s'y trouvent et le mort se réunit à eux.

Les morts, pense-t-on, se manifestent aux vivants, en rêve ou autrement mais surtout la nuit, pour leur apporter des messages.

On trouve en beaucoup d'endroits la conception d'un tribunal devant lequel les morts comparaissent. Les Eweers, par exemple, croient que l'âme retourne à Mahou pour rendre compte des actes commis pendant la vie. S'il fait renaître l'ombre, il lui donne l'avertissement suivant :

— Le Monde est un lieu d'épreuves... Tu seras interrogé par un juge à la porte du pays des morts ; sa justice est sûre ; il examinera tes pieds et découvrira toute tache qu'elle soit visible ou dissimulée sous la peau ; si tu es tombé en cours de route, il le saura.

Souvent on trouve la croyance à un retour de l'ancien temps et du paradis perdu. L'idée prend alors un caractère eschatologique.

Le syncrétisme actuel.

Au cours des cent dernières années la religion africaine a connu bien des changements. Des missions chrétiennes ont opéré avec succès dans toutes les parties du continent ; l'Islam, partant du nord et du nord-est, a pénétré profondément dans le sud. La civilisation et l'instruction occidentales ont sapé les anciennes croyances.

Cependant, la religion héréditaire n'est pas morte. De nombreuses tribus ont conservé leur vieille foi, et beaucoup de celles qui ont accepté le christianisme ou l'Islam, gardent d'anciennes conceptions. On parle même actuellement d'une renaissance de la religion africaine. Les pratiques magiques, notamment, ont la vie dure, bien que certaines indications montrent que les hommes-médecine ne croient plus eux-mêmes à leur art. La croyance aux esprits de la forêt et des rivières n'est nullement effacée et l'adoration des esprits ancestraux se poursuit souvent sous une forme différente.

Les mouvements chrétiens qui se sont séparés des missions pour créer des communautés purement africaines, constituent un phénomène intéressant. Certaines coutumes indigènes comme la polygamie et la danse cultuelle sont plus ou moins admises par

eux. Le service divin revêt un caractère affectif très accusé. Des prophètes exercent la direction et se proclament messagers divins. Actuellement, il doit exister un millier de ces communautés syncrétiques, pour la plupart d'effectif très faible, en Afrique du sud, mais des mouvements prophétiques importants se manifestent également sur la côte de Guinée et en Afrique centrale.

La plus grande partie des peuples asiatiques se réclament d'une grande religion : Islam, Hindouisme, Bouddhisme, religion sud-asiatique et, dans une certaine mesure, Christianisme. Cependant, aujourd'hui encore, il existe de vastes régions, en Sibérie, au nord, dans les îles de l'Indonésie, au sud-est, où les « peuples de la Nature » ont conservé leurs anciennes formes religieuses. En outre, on trouve des restes de peuplades isolées, avec une « civilisation primitive ». Les tribus finno-ougriennes du nord-ouest de l'Asie s'apparentent à des peuples européens (Finnois et Lapons), et la religion de ceux-ci sera étudiée avec la leur.

Peuplades isolées.

Parmi les restes de peuples très anciens nous trouvons une civilisation extrêmement rudimentaire et la croyance à un Être suprême.

Les Andamans, qui habitent l'archipel du même nom, et qu'on a cru pendant longtemps sans religion, croient à un grand dieu Puluga, qui réside au ciel « dans une grande maison en pierre » et qui manifeste sa colère par le tonnerre et l'éclair ; il aurait enseigné aux hommes à faire du feu avec l'aide du soleil-père. Parfois on a cependant l'impression qu'il s'agit de plusieurs divinités. On trouve aussi chez eux l'idée d'esprits qui éveillent la terreur.

Les Semang de Malacca croient à un dieu créateur, qui voit tout, Ta Pedn, résidant au ciel et dont l'épouse habite la terre. Il a une réplique méchante, Karei, qui se manifeste par le tonnerre. Une conception intéressante est celle d'un grand rocher se dressant au centre au monde, avec, au sommet, l'arbre cosmique qui porte les fruits de vie.

Les Aeta des Philippines connaissent un grand dieu dans le ciel, c'est avant tout le Seigneur du gibier.

Les Aïnous, dont quelques milliers vivent encore au nord du Japon, ont une religion à fort caractère animiste où chaque être vivant et chaque objet possède son esprit. La conception d'un grand dieu créateur est nettement discernable. L'ours est considéré comme sacré ; le messager du grand dieu et sauveur des Ainous était un ours. Dans la plus grande fête annuelle on tue un ourson avec toute sorte de cérémonies. Le crâne reçoit une place déterminée dans la maison, accompagné d'un *inao*, c'est-à-dire d'un bâton dont de

longs copeaux sont détachés pour constituer une espèce de balai ou de couronne. D'après un savant japonais, voici quel serait le sens de cette fête : L'ours est ici la divinité elle-même, le « Seigneur des animaux » ; en le tuant, on fait venir le dieu comme hôte dans la maison mais, simultanément, l'ours retourne dans la demeure céleste des dieux. Nous verrons que des rites analogues se rencontrent chez les peuplades sibériennes et finno-ougriennes.

Les Indonésiens.

L'Islam est la religion dominante de l'Indonésie, il concerne environ 90 % de la population. Cependant, la religion autochtone s'est en grande partie maintenue à Bornéo, dans les Célèbes, dans les petites îles de la Sonde et, jusqu'à un certain point à Sumatra, bien qu'on y reconnaisse souvent des influences indiennes ou musulmanes.

La conception d'un grand dieu céleste est générale ; dans la plupart des cas la Terre est son épouse. Le rapport entre les deux est souvent imaginé de telle façon qu'ils représentent les deux aspects d'un même être : l'univers, tout en conservant une certaine opposition. Des incertitudes subsistent : ils sont tantôt personnels, tantôt impersonnels. Leur action combinée produit l'ordre cosmique et trouve sa réplique dans les rites qui contribuent, eux aussi, au maintien de cet ordre cosmique.

A côté de ce couple divin existent plusieurs divinités inférieures, en particulier des demas féminines, du cadavre desquelles sortent les plantes cultivées. La croyance aux esprits et l'adoration des esprits ancestraux se rencontrent également.

Le rapport suivant, relatif à la tribu des Dajaks, habitant Bornéo, montre bien le dualisme de l'être suprême : « Batara : c'est le plus grand des esprits, surveille et gouverne tout. Il existe deux Batara, un premier dans les régions supérieures, un second dans les régions inférieures, et tous les autres esprits sont subordonnés au second. Le Batara résidant en bas obéit à celui d'en-haut, quoique son savoir et ses qualités soient les mêmes. »

Les Toradjas des Célèbes appellent leur dieu céleste *Alatala*, ce qui reproduit l'arabe *Allâh ta'âlâ*, « dieu du sublime » ; son épouse porte aussi un nom arabe. Il envoie la pluie, fixe la durée de la vie, et détermine le destin des hommes — heureux ou malheureux — mais d'une façon générale, il reste assez lointain. Dans la vie quotidienne on invoque plutôt des divinités inférieures et des esprits, dont on s'assure l'aide par les chamans. Mais Alatala fait l'objet d'un culte et reçoit des offrandes.

Les Ngadju-Dajaks de Bornéo ont aussi un dieu céleste et une

déesse terrestre ou souterraine, parfois représentés par un oiseau et un serpent. D'après le mythe, l'arbre cosmique résulta de leur union et lorsque celui-ci tomba, il produisit les dieux et les hommes. Le culte symbolise ces événements : il existe deux partis, celui des oiseaux et celui des serpents ; on apporte des choses précieuses et on les détruit comme l'arbre cosmique pour en retirer une nouvelle force vitale. Des combats rituels et des orgies sexuelles périodiques représentent le chaos originel et sa disparition devant l'ordre mondial. Dans toutes les occasions importantes, l'arbre cosmique, représenté par un figuier, joue un rôle.

Parmi les divinités agricoles — presque toutes féminines — on trouve une déesse du riz. Le mythe fait sortir celui-ci du corps de la déesse, et il existe des mythes pour chaque phase des travaux agricoles.

Chez les Toba-Bataks de Sumatra on rencontre un grand dieu à trois aspects — peut-être sous l'influence de la *trimûrti* indienne — qui représentent chacun une partie du cosmos : le ciel, le monde terrestre et le monde souterrain ; sous ce dernier aspect le grand dieu devient, assez curieusement, le dieu de l'orage, de la pluie et de la fertilité. Les mythes parlent fréquemment d'un arbre montant du monde souterrain jusqu'au ciel ; il est identifié parfois au grand dieu et au cosmos, parfois c'est l'arbre cosmique de la vie.

Peuplades sibériennes.

En Sibérie et dans les steppes de l'Asie centrale habitent principalement trois groupes de peuplades : d'anciens peuples sibériens tout au nord-est, les peuples altaïques (Turcs, Mongols, Toungouses) et les peuples finno-ougriens. Leur religion ancienne a en grande partie disparu ou est en voie de disparition — elle est remplacée par l'Islam, le Bouddhisme ou le Christianisme gréco-orthodoxe — cependant les antiques conceptions se maintiennent, relativement intactes, au nord et au nord-est. Dans beaucoup de cas, pour les Mongols, par exemple, nous en sommes réduits à de vieilles relations de voyage. Les Toungouses et les Sibériens sont avant tout des chasseurs, les peuplades du sud des pâtres nomades.

Chez les Mongols et chez plusieurs peuplades turques du centre de l'Asie, le ciel, *Tengri*, est le grand dieu. Son caractère naturel se traduit par une épithète comme « le bleu » Tengri ; par ailleurs il est surtout le dieu du destin qui dirige tout et apporte la vie aussi bien que la mort. Chez les Yakoutes et d'autres le dieu céleste est également le créateur ; la conception du ciel comme dispensateur de la vie est particulièrement répandue.

A côté du dieu céleste se trouve souvent un groupe de sept dieux,

ses auxiliaires, et même, parfois, une déesse au nom variable (« mère du lac de lait qui dispense la vie », « celle qui engendre »). Il existe en outre des esprits de la Nature, des seigneurs ou maîtres de divers phénomènes naturels : des lacs, des forêts, des rivières, etc. Fait intéressant : les Bouriates partagent le dieu céleste en 99 *Tengere* (cf. Tengri) divers.

Plus au nord, chez les Toungouses, les Samoyèdes et les Ostiaques de l'Iénisséi, le dieu céleste passe à l'arrière-plan et ne reçoit aucun culte. Les anciens Sibériens semblent croire à un être suprême, quoique sous des formes très variées. Les Tchouktches du nord-est connaissent un *Seigneur des rennes* qui veille sur les troupeaux, et des divinités des eaux telles que la « mère-morse ». Beaucoup de peuplades appellent « seigneurs » ou « maîtres » les esprits des divers phénomènes naturels. Les Koriates adorent le soleil.

Le culte s'occupe avant tout de choses matérielles, il vise à assurer la nourriture et la prospérité de la tribu. Les sacrifices sont variés. Les Koriates ont une fête de l'ours, rappelant celle des Aïnous, et une fête du loup : on tue une de ces bêtes et un homme, ayant revêtu sa peau, tourne, au bruit des tambours, autour du troupeau familial. Ce sont là des rites de chasse typiques.

Une conception originale se rencontre parmi beaucoup de peuplades sibériennes : celle d'une colonne qui soutient le ciel et constitue en même temps l'axe du monde, autour duquel orbitent les étoiles et dont une extrémité repose sur la Polaire. En beaucoup d'endroits on dresse des pieux comme symbole de cette colonne du monde. L'idée du rocher central, avec l'arbre cosmique à son sommet, représente manifestement une variante de cette idée. Une chanson tatare parle de cet arbre :

— Un bouleau s'élève du sommet de la montagne, à travers la nue, traversant des dizaines de cieux. Son feuillage est doré comme aussi son écorce. Sur la terre, à son pied, est un étang contenant l'eau de la vie, et dans cet étang, une louche en or...

Le *chamanisme* est cependant le trait le plus caractéristique des religions sibériennes. Il est répandu dans toute la région, mais chez les paléo-Sibériens il revêt une forme plus simple que dans les autres tribus où il a pris un caractère plus institutionnel.

Chamane est un mot toungouse désignant un homme qui possède le pouvoir d'atteindre un état d'extase où l'âme se sépare du corps pour se rendre dans d'autres pays ou bien dans le monde des dieux et des esprits. Le chamane est souvent un prêtre, un homme-médecine et un prophète à la fois : il découvre quelle offrande convient, dirige des cérémonies cultuelles, chasse les mauvais esprits, guérit les malades et prédit l'avenir.

La fonction, quoique fréquemment héréditaire, semble pourtant réclamer certains dons psychiques. En tout cas, un long enseignement est nécessaire où s'éduquent les facultés visionnaires et celle d'entrer en transe.

Le chamane opère par auto-hypnotisme. Lors des cérémonies il porte un costume spécial avec des ornements symboliques qui l'identifient fréquemment avec un oiseau — l'âme pouvant voler comme celui-ci — ou avec un animal considéré comme son esprit protecteur. Le « tambour magique » constitue un de ses principaux attributs. Il se met en transe en frappant ce tambour, en chantant, parfois aussi en dansant. Lorsque son corps paraît sans vie, l'âme, croit-on, en est sortie pour accomplir ses voyages.

Soit dit en passant, on rencontre des pratiques analogues en Afrique occidentale, dans l'Inde antérieure et dans les îles des mers du Sud comme dans la religion nordique (voir p. 346), mais c'est en Sibérie que le chamanisme possède ses caractères les plus nets.

Les Finnois.

Les Finnois se sont convertis si tôt au christianisme que nous ne possédons aucun témoignage direct sur leurs croyances antérieures, mais une comparaison avec les religions des autres peuplades finno-ougriennes est intéressante et fructueuse, les Tchérémisses, les Wotiaks, les Wogules et les Ostiaks les ayant conservées, plus ou moins consciemment, jusqu'à nos jours.

En ce qui concerne les Finnois, notre document le plus ancien est une description des divinités du Tavastehus et de la Carélie faite par l'évêque Michel Agricola dans son introduction à sa traduction des Psaumes en finnois (1551). Des notes, datant du XVIII[e] siècle complètent dans une certaine mesure cette documentation. On peut aussi tirer de précieux renseignements des poésies populaires — en tenant compte de l'influence chrétienne — et surtout des vieilles incantations. L'épopée finnoise nationale *Kalevala* est l'œuvre de son éditeur Elias Lönnrot, et seules quelques parties originales et très courtes sont intéressantes pour l'histoire de la religion.

Il est à noter que le catalogue d'Agricola donne des noms tout à fait différents pour le Tavastehus et la Carélie. Les divinités énumérées paraissent donc avoir été de caractère secondaire. La plupart sont spécialisées ; on trouve, par exemple, pour les dieux des Caréliens : « Rongoteus leur donne le seigle, Pellanpeckoi fait pousser l'orge, Virakannais protège l'avoine, Aegraes était le dieu des fèves, des raves, des pois, du chou, du lin et du chanvre. » On en retrouve très peu chez les autres peuplades finnoises.

Deux noms s'associent à des mots signifiant « ciel » : *Jumala* et *Ilmarinen*. Le premier, en finnois, désigne « dieu » d'une façon générale, mais chez les Tchérémisses *jumo* veut dire « ciel ». Ilmarinen est en rapport avec *ilma*, « temps », « ciel », et chez la plupart des peuplades finno-ougriennes le dieu céleste est appelé par des noms apparentés. D'après Agricola, Ilmarinen donne le beau temps et la tempête, et, selon, une chanson populaire, « il lance le feu », ce qui se rapporte manifestement à l'éclair (dans le Kalevala c'est un forgeron). Cela pourrait indiquer que Jumala fut le dieu du ciel et Ilmarinen celui des phénomènes atmosphériques. Par ailleurs, celui de l'orage s'appelle Ukko, « le vieux », et présente certains traits du Thor nordique.

On retrouve cette influence nordique dans *Sämpsä Pellervoinen*, dieu de l'agriculture, qui est analogue à Frey et à Njörd. Quand il est absent rien ne pousse plus, il faut aller le rechercher, ce qui est fait par le « fils de l'été » après une première et vaine tentative du « fils de l'hiver ».

On connaît encore une divinité des eaux, Ahti, et un dieu forestier, Hiisi. La croyance à des puissances qui dominent divers phénomènes naturels (finn. : *haltija*, « maître »), avait aussi une grande importance. Il y avait ainsi des « maîtres » de l'eau, de la forêt, du bétail, de la maison, etc.

Parmi les héros du Kalevala, *Lemminkäinen* semble avoir été un dieu primitif, à côté d'Ilmarinen. En tout cas, ce qu'on dit de lui présente une analogie frappante avec le mythe du dieu de la végétation qui meurt et renaît, d'une part, avec celui de Balder d'autre part ; il a des histoires d'amour, un archer aveugle le tue, son corps est dépecé et jeté dans le fleuve du Tuonela (royaume des morts), mais sa mère rassemble les morceaux et parvient à le rappeler à la vie. Le récit concernant le sage aède *Väinämöinen* qui, entre autres, fit un voyage au royaume des morts, illustre peut-être d'anciennes pratiques chamaniques, qui sont prouvées par ailleurs. Nous connaissons en outre un sacrifice dans un bosquet sacré et une réplique finnoise de la fête lapone de l'ours (voir ci-après).

Les Lapons.

Nous possédons plusieurs documents précieux très anciens sur la religion lapone. L'un des plus vieux est le *Chronicon Norvégiae*, du XIIIe siècle, puis une quantité d'informations des XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles. C'est seulement au XIXe qu'elle cessa d'exister en tant que croyance vivante.

Dieu s'appelle *Ibmel*, ou Jupmel, mot peut-être emprunté au finnois. Des idées chrétiennes se sont mêlées à ce qu'on en dit, tout

au moins à une époque récente. Le dieu de l'orage été a adoré sous plusieurs noms — Tiermes, Horagalles (= Thor, « l'ancien ») — par tous les Lapons ; dans la croyance populaire, dit-on, il avait autorité « sur la santé, la vie et la mort des hommes ». On en faisait des images, dit-on encore — la tête étant faite avec une racine de bouleau et le reste avec le tronc de celui-ci — à qui l'on offrait des sacrifices. On adorait aussi le soleil, considéré comme le père de tous les animaux, ainsi que la lune.

Des sources du XVIIIe siècle signalent un pieu que plantaient les Lapons pour représenter le Maître du monde (Väralden älmai, litt. : « homme du monde »). Ce pieu, dans lequel il faut évidemment voir l'axe cosmique (cf. p. 408) était enduit du sang de la bête sacrifiée. Le nom est manifestement d'origine nordique : en islandais, Frey est appelé *veraldargod*, « dieu du monde ».

On sacrifiait également aux montagnes, aux rochers, aux pierres, aux arbres, aux lacs et aux sources, c'est-à-dire aux forces ou aux divinités qui y résidaient. Des images grossièrement taillées en bois ou en pierre (lap. : *seite*) recevaient des offrandes et étaient vénérées, probablement en tant que représentations de puissances divines (on les qualifie fréquemment de fétiches). Elles étaient consultées avant la chasse et les autres entreprises. Le sacrifice était considéré avant tout comme un cadeau, mais il y avait aussi des repas cultuels. On sacrifiait des poissons, pour avoir de la chance à la pêche, et des rennes, pour prospérer dans leur élevage.

Un respect particulier s'attachait à l'ours dont le véritable nom ne devait pas être prononcé. Quand on en tuait, toute la chair devait être consommée en moins de trois jours. Ensuite, on enterrait solennellement les os, le museau, la tête, les organes de la reproduction et la queue. Il s'agit évidemment d'un rite destiné à faire renaître l'animal et à s'assurer du bonheur dans les chasses suivantes.

Le chamanisme est cependant le trait le plus caractéristique de la religion lapone. Le chamane, qui s'appelle *noid*, utilise un tambour magique orné de toute sorte d'images et de symboles, pour prédire l'avenir. Il s'en servait également pour se mettre en transe. Il le frappait en prononçant des incantations. « Il chante ses chansons, nous dit-on, comme un chien qui aboie et en s'agitant de tous les côtés comme s'il voulait mordre. » Au bout d'un certain temps il tombait sur le sol, complètement épuisé et pouvait rester plusieurs heures dans cet état. En reprenant conscience, il disait être allé quelque part dans ce monde ou dans un autre. Par exemple, il pouvait se battre avec les esprits du royaume des morts pour l'âme d'un malade et sauver celui-ci. Le noid, croyait-on, revêtait des formes animales, qu'on appelait ses compagnons.

Introduction.

On admet, en général, que l'Amérique fut peuplée à une époque relativement récente par des immigrants asiatiques, venus par le détroit de Béring. Cette immigration s'étendit vraisemblablement sur une période très longue, à partir de la dernière époque glaciaire.

Le développement culturel s'effectua de façon très variée en ses diverses parties. La plus simple et la plus primitive des civilisations se trouve chez les Fuégiens, dans l'extrême sud, chez certaines tribus indiennes de Californie et du nord-est, et chez quelques Esquimaux. En revanche, certains peuples, comme les Mayas et les Aztèques, au Mexique, et les Incas, au Pérou, créèrent des civilisations d'un très haut degré que la conquête espagnole fit disparaître au XVI[e] siècle.

Cette civilisation américaine, avec ses religions indigènes, ne survit plus que dans des régions très écartées ou dans les réserves des États-Unis, et encore est-elle en forte régression. En tout cas les conceptions religieuses s'effacent de plus en plus. Ce dont nous allons parler relève presque entièrement de l'Histoire.

Les Esquimaux.

Les Esquimaux habitent la côte nord de l'Amérique de l'Alaska au Labrador et au Groenland ; un petit groupe se trouve aussi du côté asiatique.

Leur religion peut, sans exagération, être qualifiée d'animiste. Les animaux et les phénomènes naturels ont tous leur esprit, *inua*, (litt. : « homme », « personne »). Trois de ces esprits peuvent être considérés comme de véritables divinités : Sila, *Seigneur de l'Air*, représenté sous une forme tantôt masculine, tantôt féminine, est une puissance du destin et punit les péchés des hommes — il s'agit manifestement de l'ancien grand dieu et, en cette qualité, on le trouve aussi chez les Esquimaux du centre ; Sedna, *divinité de l'eau*, règne sur les animaux marins et sur les morts, et réside au fond de la mer — lorsque les péchés des hommes ont sali ses cheveux, elle retire la chance à la pêche, de sorte que le chamane doit l'apaiser en lui peignant les cheveux — et finalement le *dieu lunaire*, dont un mythe, relié à certaines pratiques cultuelles, raconte le mariage originel avec le soleil.

Le culte comporte des chants, des danses, l'emploi de masques, etc. Le chamane, *angakok*, joue un rôle important dans la lutte contre les puissances du mal. A l'état d'extase, son âme va trouver Sedna, au fond de la mer, ou dans la lune.

Les Indiens de l'Amérique du Nord.

Du point de vue culturel et religieux, on distingue plusieurs groupes ou types, dont nous ne pourrons parler ici que d'une façon très générale.

La croyance au *Grand Esprit*, *Witchi Manitou* chez les Algonquins, se rencontre la même dans la plus grande partie de l'Amérique du Nord. C'est le maître de la vie, le créateur, dont la force pénètre tout. Sa personnalité demeure souvent vague, mais on l'invoque par des prières et la fumée du tabac, sortant du calumet sacré, lui est dédiée. Fréquemment, le Grand Esprit porte le même nom que la mystérieuse énergie dynamique qui anime toutes les choses et tous les phénomènes et que l'on compare, avec plus ou moins de raison, au mana des Mélanésiens : il s'appelle *manitou* chez les Algonquins, *wakanda* chez les Sioux (l'*orenda* des Iroquois n'a manifestement pas de réplique aussi personnelle). Le mot est difficile à traduire, il signifie à la fois « force mystérieuse, extraordinaire », « esprit » et « sainteté » ; dans un certain dialecte *manitou* veut également dire « intelligence » « aptitude au bonheur ». Le Grand Esprit paraît être simultanément le maître et l'origine de tous ces « esprits », de toutes ces « forces » et en constituer la substance. Ici et là, chez les Indiens des prairies, on trouve le ciel comme grand dieu. Chez les Pawnies, « Père le Ciel » a tout créé, tout donné à l'homme, « mais n'est pas une personne, il existe en tout ». Les Haidas l'appelaient « puissance du ciel lumineux ». Chez les tribus de Californie, nous rencontrons un grand créateur sous la forme humaine ou animale ; il est bon et possède les qualités de l'homme.

Certaines tribus du sud, particulièrement celles qui habitent autour du golfe du Mexique, adorent le soleil comme divinité suprême, ce qui découle probablement de l'importance de cet astre pour les travaux agricoles de ces tribus. Sa personnalité est en général peu accentuée, parfois on la voit du genre féminin et on la considère comme la mère primitive de l'humanité. « Dispensatrice » constitue une de ses épithètes. Le culte du feu s'associe facilement à celui du soleil, par exemple chez les Natchez de la Louisiane qui avaient des temples avec des prêtres vêtus de blanc et un feu brûlant en permanence (d'après Lafitau, 1724). Dans d'autres tribus, surtout parmi les Indiens des prairies, le soleil est souvent une divi-

nité inférieure, dispensatrice des dons du Grand Esprit à l'humanité, mais sa personnalité reste également très imprécise.

Quand le Grand Esprit est considéré comme le créateur, la mise en ordre de la création est ordinairement attribuée à un Sauveur qui se présente sous des formes très diverses. L'une d'elles est le Michabo, « grand-lièvre », des Algonquins, sorte de héros tribal qui, après la destruction du monde par un « déluge », en crée un nouveau. Son grand exploit est la mise à mort d'un terrible serpent (ou poisson) qui opprimait les hommes et en tuait beaucoup. Il aurait aussi volé le feu au dieu solaire pour l'offrir à l'humanité. Autre forme : le coyote, loup des prairies, que les tribus de la région des Montagnes Rocheuses considèrent comme le créateur et l'auteur de l'ordre cosmique. Le corbeau constitue une troisième forme ; sur la côte du nord-ouest on le tient pour un démiurge, joueur de mauvais tours. Les fonctions attribuées au Sauveur sont, généralement : 1. la mise en ordre du monde originellement informe et la destruction des monstres qui l'habitaient, 2. le vol du feu au soleil, 3. la restauration du monde après la grande inondation primitive (« déluge ») et, 4. la création de l'homme et l'organisation de sa vie. En plusieurs cas, le caractère de joueur de mauvais tours est fortement accentué.

Il existe en outre une quantité de divinités inférieures qui varient de tribu à tribu. Certaines, les Navajos, par exemple, possèdent un véritable panthéon, d'autres n'ont que des conceptions très vagues. La lune est souvent considérée comme une puissance parfois malveillante. Les Pawnies et d'autres tribus adoraient la Terre-Mère, au cours d'une cérémonie, qui se terminait par une prière pour obtenir la vie, des enfants et la santé, et représentait l'union du ciel et de la terre, ainsi que la naissance de la vie. Un épi de maïs constituait le symbole de cette nouvelle vie.

Le culte prenait parfois un caractère nettement dramatique avec des danses imitatrices et d'autres rites analogues. Chez les Indiens des prairies, le plus important de ces rites était la *danse du soleil*, qui durait huit jours et se célébrait chaque été. Elle commençait par des pratiques symboliques, voulant représenter la création, qui s'effectuaient dans une petite case. Venait ensuite l'union rituelle de celui qui donnait la fête, avec sa femme. Le quatrième jour on dressait la perche du soleil et l'on construisait une grande case ou une clôture représentant la patrie terrestre de l'homme. De nouvelles cérémonies symboliques de la création avaient lieu puis c'était enfin la danse proprement dite qui durait plusieurs jours et plusieurs nuits et visait à produire une union parfaite avec le soleil. La fête se terminait par des échanges de cadeaux.

La prière suivante, faite par le directeur d'une de ces danses, est suffisamment éloquente sur le but poursuivi :

— Grand et puissant Soleil ! Je te prie pour que mon peuple soit heureux pendant l'été et qu'il survive aux rigueurs de l'hiver. Beaucoup sont malades et dans le besoin. Aie pitié d'eux et laisse-les vivre. Fais qu'ils vivent longtemps et dans l'abondance ! Puissions-nous exécuter ces cérémonies correctement, comme tu les appris jadis à nos ancêtres. Si nous nous trompons, sois miséricordieux ! Aide-nous, Mère Terre, car nous dépendons de tes dons. Fais que la pluie arrose la prairie, que l'herbe devienne haute et que les baies soient abondantes. O, étoile du matin, lorsque tu nous regardes, donne-nous le repos et le sommeil réparateur ! Grand Esprit, accorde une heureuse vie à nos enfants, à nos amis, à nos visiteurs ! Puissent les chemins être droits et plats devant nous : Laisse-nous vivre et devenir vieux ! Nous sommes tous tes enfants et nous te prions du fond de notre cœur.

Les Pieds-Noirs (Indiens des prairies) célébraient la fête du castor dans une tente sacrée ; ils chantaient des chants rituels adressés au soleil, au ciel, à la terre, au castor, au buffle et à divers gibiers ; par des mouvements, des gestes et des danses, ils imitaient le comportement du castor et des autres animaux. Les participants s'identifaient à ceux-ci, cherchant à exercer une influence sur leur reproduction.

Le culte prenait parfois des formes extatiques. La danse durait si longtemps qu'elle produisait cette extase, « don de l'Esprit, dit une hymne, qui détruit la raison de l'homme ». Les Kwakiutls (au nord-ouest) avaient une danse où les danseurs représentaient des ours en colère : si l'un d'eux commettait une faute, il risquait d'être déchiré. Chez les Indiens Crow, la danse s'arrêtait lorsque quelqu'un avait une vision promettant du bonheur.

Cette expérience visionnaire constitue sans doute le trait le plus caractéristique de la religion des Indiens du nord. Chaque adolescent doit apercevoir son esprit protecteur par une de ces visions et cette manifestation surnaturelle en fait un adulte. Des purifications et des jeûnes préalables sont nécessaires. Le jeune Indien se rend seul dans un endroit écarté de la prairie ou de la forêt. Il jeûne pendant plusieurs jours en priant les « esprits » jusqu'à ce qu'il tombe dans une sorte de somnolence, où l'esprit protecteur vient à lui, lui parle et lui donne un peu de sa « médecine », c'est-à-dire de sa force surnaturelle. Souvent cet esprit se manifeste sous la forme animale. Chez beaucoup de tribus les visions jouaient un rôle important dans les autres circonstances de la vie et s'éprouvaient lors des danses, en particulier.

Du fait que l'esprit protecteur revêtait la forme animale on pourrait parler de totémisme individuel. Dans certaines tribus, par

exemple chez celles du nord-ouest, il existe aussi un totémisme de clan mais il a un caractère plus social que religieux.

Les sociétés secrètes et les associations d'hommes, ayant leurs danses masquées en propre, jadis souvent liées à des rites cannibales, sont très répandues.

Le *Potlatch*, pratiqué chez les Amérindiens du nord-ouest, constitue une cérémonie très originale. On invitait un grand nombre de personnes à un repas. Tout d'abord avaient lieu des danses et la représentation de drames sacrés. Le banquet suivait, servi avec une abondance exceptionnelle. Ensuite, l'hôte faisait les cadeaux les plus dispendieux à ses invités, gaspillant même toute sa fortune. Il y gagnait du prestige et de la puissance mais chacun des participants avait le devoir de l'imiter tôt ou tard. Des familles entières se ruinaient ainsi. On a voulu y voir l'attribution d'une valeur religieuse à la richesse.

La croyance aux âmes est aussi complexe qu'en Afrique ; on en imagine souvent deux, trois ou quatre. Certaines tribus de chasseurs croient que les morts vont dans « les bienheureuses réserves » où le gibier est abondant. On rencontre aussi fréquemment l'idée que la Voie lactée sert de chemin aux âmes pour se rendre dans un pays situé à l'ouest d'un grand fleuve ou sur des îles, de l'autre côté de la mer. La croyance à un royaume des morts se trouve aussi chez beaucoup de tribus.

Les Indiens de l'Amérique du Sud.

Nos sources relatives aux Indiens de l'Amérique du Sud sont incomplètes et ne concernent pas également l'ensemble du continent. Aussi est-il assez difficile de se faire une idée bien précise sur la religion de ces peuplades.

Selon toute apparence, les conceptions animistes dominent, quoique certains de nos renseignements sur ce sujet semblent devoir être rejetés comme tendancieux.

Les informations sur la croyance à un grand dieu varient considérablement, mais, dans certains cas, cette croyance est indubitable. Les Araukans, par exemple, connaissent un dieu suprême, le « Maître des hommes », « Seigneur du pays », « Père », et même « Père et Roi bleu », cette dernière épithète indiquant un dieu du ciel. C'est le créateur, il dispense la vie, la fécondité et veille à la prospérité de l'humanité. Les Uitoto (Colombie) appellent ce dieu suprême également « Père », c'est le créateur et le sauveur dans la même personne. En particulier, il a institué les cérémonies religieuses et il est, en outre, le dieu de la végétation. Chez les Fuégiens (surtout chez les Selknam), nous trouvons encore un grand dieu,

Temaukel, résidant dans le ciel et invisible mais qui voit tout et veille sur la morale ; il a créé « le ciel sans étoiles et la terre informe ».

Certaines tribus à droit matriarcal, par exemple les Cagaba, donnent une forme féminine à cette divinité suprême, c'est la « Mère de tous les hommes du monde, des animaux, des fruits, des rivières, du tonnerre, de la Voie lactée, du chant, de la danse, des objets sacrés et des sanctuaires ».

Si les conceptions de ce grand dieu varient, celles relatives au Sauveur présentent une grande uniformité. C'est le créateur, le père des ancêtres et le fondateur de la civilisation. Ses rapports avec le grand dieu ne sont pas toujours bien clairs. Pour les Selknam, Kemos, par ordre de Temaukel, créa les premiers hommes et mit de l'ordre dans le monde. Les tribus Gé, du Brésil oriental, considèrent le soleil comme le créateur et le père des hommes.

En beaucoup d'endroits on trouve des formes protéiques ; chez les Taulipang, dans les Caraïbes, installés au nord de l'Amérique du sud, Kéyémé est, par exemple, le père de toutes les bêtes, les âmes des animaux le rejoignent après la mort, mais il a à côté de lui Rato, père des poissons, etc.

Le manque de place nous oblige à renoncer à une description du culte, avec ses danses, ses sacrifices et ses autres cérémonies, et des rites initiatiques. Soulignons cependant que les rites chamaniques sont assez généralement répandus.

Les grandes civilisations.

Trois grandes civilisations existèrent en Amérique — elles créèrent même une sorte d'écriture et, par conséquent, ne devraient pas être traitées ici — celle des Mayas dans le Guatemala actuel, celle des Aztèques au Mexique et celle des Incas au Pérou.

1. La *civilisation maya* peut être archéologiquement suivie d'environ 300 ap. J.-C. jusqu'à son effacement au XVIe siècle. C'était un peuple d'agriculteurs, la religion en portait l'empreinte. Le soleil était le Sauveur, le dieu de la lumière, de la vie et de la sagesse. Un combat perpétuel se livrait entre dieux bons et méchants, et les rites le reproduisaient. Nous trouvons même une prédiction eschatologique :

A la fin des temps, ainsi en est-il fixé, l'adoration des dieux cessera et le monde devra être purifié par le feu. Heureux qui verra cela après avoir pleuré ses péchés d'un cœur repentant.

2. Les *Aztèques* fondèrent en 1325 l'empire qui fut détruit par les Espagnols en 1521. Ils possédaient un vaste panthéon dans lequel Tloque Nahuaque (tloke nahwake), dieu suprême et insondable,

occupait théoriquement la première place, mais où, dans la pratique, les divinités les plus importantes étaient : *Tonatiuh*, dieu solaire, *Huitzilopochtli*, dieu de la guerre, et le dieu du vent *Quetzalcohuatl* (ketsalkowatl), « le serpent à plumes », qu'adoraient également les Mayas. Tlaloc, dieu de la pluie, et des divinités de la végétation jouaient aussi un rôle assez grand.

Un clergé bien organisé assurait le culte très développé. On célébrait le changement d'année en éteignant tous les feux et on attendait, dans les lamentations et le jeûne, la victoire des puissances mauvaises ; puis, dans un temple, situé au sommet d'une montagne, les prêtres rallumaient le feu au moyen d'un archet en bois, et ce feu était envoyé dans tout le pays. Dans une fête en l'honneur du dieu solaire, on représentait par des danses le combat du soleil contre les forces du Mal, sa mort et sa résurrection ; on sacrifiait un prisonnier dont le cœur encore palpitant était arraché et offert au dieu. Par ailleurs, un prisonnier qui personnifiait Tescatlipoca, était nourri pendant un an dans le temple de celui-ci, puis également sacrifié avec arrachement du cœur.

3. L'*empire des Incas* dura vraisemblablement d'environ 1150 jusqu'à 1530. Ses dieux principaux furent le créateur du monde Pachacamac, souvent appelé *Viracocha*, dieu du soleil, de l'orage et de l'éclair, et le dieu lunaire. Le culte visait avant tout à assurer la fertilité du sol. Le grand-prêtre (*vilahoma*) exerçait la fonction de juge suprême et avait même autorité, à cet égard sur le souverain (*Inca*) avec lequel il devait être apparenté. Il y avait des sacrifices sanglants — même humains — et non sanglants. Les cérémonies de purification jouaient un grand rôle et s'associaient parfois à une sorte de confession. Le corps du souverain mort était momifié et adoré dans le grand temple du soleil, à Cuzco.

Le continent australien.

Les indigènes australiens sont mieux connus depuis le début du siècle et les ethnologues, les sociologues et les spécialistes des religions n'ont cessé de s'intéresser à eux pour essayer de prouver leurs théories sur les « primitifs ». Ils sont actuellement une soixantaine de mille et on a voulu voir dans leur civilisation la survivance de celle qui régnait à l'aube de l'humanité. Leur civilisation matérielle est certes très « primitive » mais il est douteux qu'on puisse dire la même chose de leurs institutions sociales et religieuses. L'organisation très compliquée des familles et des clans montre, en tout cas, une pensée assez développée.

En ce qui concerne la religion, on trouve partout, au sud et au sud-est, la croyance à un dieu suprême, souvent représenté comme un homme vénérable résidant dans le ciel, créateur du monde, fondateur des rites et des cérémonies de la tribu. Souvent on le qualifie de « Père », avec des épithètes employées aussi pour les hommes afin d'éveiller la vénération et le respect. Le nom varie avec les tribus ; les plus connus sont : *Bayamé*, *Bundjil* et *Daramulun*. Mais il existe d'autres divinités. Bayamé a un fils qui surveille les actions humaines. Parfois on distingue deux frères : le bon Bayamé, qui habite une île de l'est et est le créateur, et un frère malveillant, à l'ouest. Il y a aussi des Sauveurs : Tarrotarro, le lézard, qui sépara les sexes, Tarnda, qui apprit aux hommes l'art du tatouage, etc. Les étoiles constituent une ancienne humanité qui disparut lors d'une grande inondation, et fut transférée dans le ciel.

Au nord et au nord-ouest, la croyance au dieu suprême est moins nette. La tribu des Ungarinyin, dans le Kimberley central, possède une conception originale de l'origine des temps : Il y a « très, très longtemps », existait une période primitive, *lalan*, à laquelle vivaient les *Wondjinas*, les ancêtres. Dans l'ensemble, ils étaient très supérieurs aux hommes actuels. Ils organisèrent tout selon des lois précises. (L'un, Walaganda, s'éleva au-dessus des autres et devint une sorte d'être suprême.) On les représentait, sur des faces planes de rochers (fonction cultuelle importante), par de grandes images à forme en partie humaine, en partie animale, qu'on peignait en rouge à chaque saison des pluies. Ils n'avaient pas de bouche — voilà pourquoi, pensent les Australiens, leur civilisation reste inférieure à l'européenne !

Cette époque des Wondjinas est appelée « époque de rêve », parce

qu'on la revit dans les rêves et les visions. Le culte reproduit ce mythe, il est vivifiant, régénérateur, parce qu'il établit la liaison avec cette époque du rêve, source de la vie. L'élément qui fait renaître cette période ancienne chez l'homme, s'appelle Ya-yari.

Les Wondjinas créèrent des « enfants esprits » qui planent dans l'air. Au cours d'un rêve ou d'une vision, un père « trouve » un de ces enfants et en apprend le nom. Ce nom, il le communique à sa femme, s'il est marié, dans le cas contraire, il le « garde en réserve » ou le donne à sa belle-sœur. Ce nom ainsi perçu est identique au Wondjina en cause ; l'enfant ne l'apprend qu'à son initiation.

Des idées analogues relient la tribu des Aranda à son époque des Alcheringa. En Nouvelle-Guinée, les êtres de l'époque primitive s'appellent *Dema*. Quelques-uns sont des dieux, qui furent tués et, en mourant, se transformèrent en plantes utiles ou organisèrent le royaume des morts, dont la maison du culte est l'image sur la terre.

Le *totémisme* a une grande importance dans toute l'Australie. Au mot amérindien totem correspond ici l'expression *kobong*. Il y a des kobongs de tribu, de clan, de famille et individuels, et chacun (animal ou plante) est considéré comme un ami et traité comme tel. Des cérémonies particulières, *Mbanbiuma* (1), visent à favoriser la multiplication des hommes et des animaux kobongs. On n'attribue cependant pas une action magique directe aux rites, mais on pense qu'ils incitent un dieu ou un héros (Wondjina) à s'incarner dans un nouvel être. Ces cérémonies comprennent des repas rituels (communions) où l'on mange l'animal kobong qui, par ailleurs, reste tabou. Le totémisme implique la croyance que les hommes et les kobongs sont membres d'une même unité sociale et cultuelle, et participent à une vie commune.

Une organisation sociale très compliquée s'y rattache. Dans la tribu des Urabunna, par exemple, il existe deux groupes : Matturi et Kirarawa, qui possèdent un certains nombre de totems, canard sauvage, cigale verte, dingo, émeu, etc., répartis exactement entre les deux. Un homme matturi ne peut épouser qu'une femme kirarawa, et inversement. Mais l'union est soumise à des règles encore plus précises. Un matturi-canard sauvage ne peut épouser qu'une kirarawa-serpent, une cigale épouse une corneille, un dingo une poule d'eau, un émeu un rat, etc. La descendance se compte en lignée maternelle.

L'initiation fait des jeunes garçons des membres à pleins droits de la société des hommes. Le vrombissement du *rhombe* (*churinga*, angl. : bull-roarer) est considéré comme la voix des ancêtres ; on apprend au novice à faire fonctionner cet instrument, dont les femmes et les enfants gardent une terreur sacrée.

(1) Souvent appelé *Intichiuma*.

Les Mélanésiens.

Les habitants de l'Océanie sont maintenant presque entièrement christianisés et les religions indigènes quasi éteintes. Nous possédons cependant des renseignements datant de leur époque de floraison.

Ils n'indiquent pas de croyance à un être suprême. Les esprits et les dieux sont avant tout des ancêtres divinisés. Les dieux eux-mêmes peuvent mourir. Leur champ d'action est en général très vaste et peu spécialisé.

Dans de nombreuses îles il arrive qu'un groupe plus évolué possède une religion particulière, ésotérique, ignorée du reste de la tribu. Le plus souvent, les rites sont effectués par des communautés spéciales, appelées à tort associations secrètes. L'appellation de confrérie leur convient mieux, elles constituent, à l'intérieur de la société, un système de degrés ou d'étages. La plupart des cérémonies se déroulent dans les maisons des hommes, c'est-à-dire dans des édifices où les femmes n'ont pas accès. On y emploie fréquemment des masques qui identifient les participants à des esprits ou à des divinités.

Le mot *mana* étant mélanésien, voici une partie de la description qu'en fit Codrington, tout au début :

— Les idées des Mélanésiens sur le monde sont entièrement dominées par la conception d'une force ou d'une influence surnaturelle, habituellement appelée *mana.* Cette force produit tout ce qui se trouve au delà des possibilités ordinaires de l'homme, en dehors du processus normal de la Nature ; elle existe dans l'atmosphère vitale, est associée à des personnes et à des choses, et se manifeste par des faits qui ne peuvent être attribués qu'à son action... Quelqu'un découvre par hasard une pierre qui excite son imagination ; elle lui paraît singulière, ce n'est sûrement pas une pierre ordinaire, elle doit contenir du *mana*... Il la dépose au pied d'un arbre dont les fruits ressemblent jusqu'à un certain point à cette pierre, ou bien l'enterre dans son jardin lors des semailles ; si l'arbre ou le jardin produisent une bonne récolte, il y voit la preuve qu'il avait raison, que cette pierre était du *mana*, qu'elle possédait cette force... Bien que celle-ci soit impersonnelle, *elle est cependant toujours mise en rapport avec une personne déterminée* ; tous les esprits la possèdent, les âmes des défunts aussi, en général, et parfois également des hommes vivants. S'il se révèle qu'une pierre possède une puissance surnaturelle, cela signifie qu'un esprit lui est associé ; l'os d'un mort a du *mana*, parce que l'esprit de ce mort lui reste lié... Une formule magique a de la force parce que le nom d'un esprit ou l'âme du défunt désigné lui confère la puissance

exercée par ce mort ou par cet esprit. Tout succès marquant constitue la preuve qu'un homme a du *mana*... S'il exerce un pouvoir politique ou social, c'est attribué à son *mana*... S'il sort victorieux d'un combat, ce n'est pas à cause de la vigueur de son bras, de sa plus grande rapidité dans l'action, ni de sa perspicacité, il a sûrement le *mana* d'un esprit ou d'un guerrier mort qui s'est incarné en lui et dont la force lui est communiquée par l'amulette qui pend à son cou... »

Les Polynésiens.

La croyance à un dieu suprême semble être ici une doctrine secrète réservée aux prêtres. C'était le cas, par exemple, chez les Maoris de Nouvelle-Zélande, aujourd'hui christianisés. *Io* était le grand dieu et le créateur, on l'invoquait par ces paroles qui prouvent une spéculation très poussée :

Io, le Grand,
Io, l'Éternel,
Io, l'Immuable,
Io, source de tout le savoir sacré et profane,
Io, créateur de toutes les choses,
Io, qui n'a pas été créé,
Io, au visage caché,
Io, source de vie,
Io, le plus élevé dans les douze cieux,
Io, qui entend tout ce qui est juste,
Io, qui refoule le Mal.

Dans d'autres îles, Tangaroa (Taaroa, Tangaloa), dieu de l'océan et du ciel, créateur du monde, est le grand dieu.

En dehors de quelques autres d'ordre supérieur, il existe une foule de divinités inférieures, dites Atua. « L'univers fourmille d'êtres divins invisibles, qui soufflent dans l'air, verdissent dans les feuilles, écument sur les récifs... » Elles prennent souvent des formes animales, particulièrement celles d'oiseaux.

Les idées sur la création du monde sont assez compliquées et montrent un développement de la pensée relativement grand. Voici à titre d'exemple, un texte maori :

— Io demeurait dans l'espace infini des esprits. Les ténèbres enveloppaient le Tout, l'eau était partout. Il n'y avait pas de crépuscule, pas de clarté, pas de lumière. Pour ne plus rester dans l'inaction il commença par ces mots : « Ténèbres, devenez des ténèbres portant la lumière ! »... Alors régna la lumière. Io regarda les eaux qui l'entouraient et parla pour la quatrième fois : « Eaux du Tai-Kama, séparez-vous ! Que le ciel soit ! » Alors parut le ciel et, tout à coup, la terre se trouva étalée au-dessous.

Les Maoris possédaient également une hymne philosophique et une conception plus mythologique de la création. Dans la première, qui n'est pas sans présenter de grandes ressemblances avec le Rigvéda 10 : 129 (p. 197), on lit :

De la naissance la croissance,
De la croissance la pensée,
De la pensée la mémoire,
De la mémoire la conscience,
De la conscience les désirs.
Le verbe était fertile,
Il résidait dans le faible crépuscule,
Il produisit la nuit,
Et la grande nuit, la nuit la plus sombre...

D'après un autre mythe, qui fait penser au Keb et au Nout des Égyptiens (p. 41, 44), le ciel et la terre constituaient un couple d'amants étroitement unis, qui fut séparé violemment par leur fils, « père des forêts », personnification de l'eucalyptus « qui touche aux nuages ». Le ciel pleura cette séparation par la pluie et la rosée, tandis que la terre envoyait des vapeurs vers lui.

Les lieux de culte, ou *marae*, étaient une enceinte sacrée où s'élevait, sur un des côtés les plus courts, une pyramide à degrés, portant à son sommet des monolithes symboliques. Il existait de petits *marae*, pour les besoins d'une famille, et d'autres très vastes, comme celui de Maiatea, à Tahiti, où la pyramide avait 89 mètres de long, 24 de large et 15 de haut ; elle possédait quinze degrés.

Les prêtres occupaient une position particulière. Le culte consistait surtout en prières, d'après des formules déterminées, et en offrandes.

BIBLIOGRAPHIE

PRINCIPES ET NOTIONS FONDAMENTALES.

Histoire des religions : ouvrages généraux et collections.

K. VON ORELLI, Allgemeine Religionsgeschichte, t. 1-2, 2e éd. 1911-13. — Manuel de l'Histoire des Religions, de CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, t. 1-2, 4e éd. 1925. — Christus und die Religionen der Erde. Handbuch der Religionsgeschichte, éd. par F. KÖNIG, t. 1-3, 1951. — « Mana ». Introduction à l'histoire des religions, 1944 sq. (parus : I : 1-2, II : 1, 3). — Histoire générale des religions, éd. par M. GORCE et R. MORTIER, t. 1-5, 1942-51. — The great religions of the modern world, éd. par E. J. JURJI, 1946. — Religion in the twentieth century, éd. par V. FERM, 1948. — Forgotten religions, éd. par V. FERM, 1950. — Histoire des religions sous la direction de M. BRILLANT et R. AIGRAIN, t. 1-5, 1953-56. — C. S. BRADEN, War, communism and world religions, 1953. — Symbolik der Religionen, éd. par F. HERRMANN, à partir de 1958.

Ouvrages de références et d'art.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 2e éd. 1927-32 ; 3e éd. 1957. — Encyclopaedia of religion and ethics, éd. par J. HASTINGS, 1908-26. — Wörterbuch der Religionen, en liaison avec H. v. CAMPENHAUSEN rédigé par A. BERTHOLET, 1952. — Bilderatlas zur Religionsgeschichte, éd. par H. HAAS, 1924-34. — J. FINEGAN, The archeology of world religions, 1952.

Traductions de textes.

E. LEHMANN-H. HAAS, Textbuch zur Religionsgeschichte, 2e éd. 1922. — Religionsgeschichtliches Lesebuch, éd. par A. BERTHOLET, 2e éd. 1926-32. — Quellen der Religionsgeschichte, éd. par la Société des Sciences, à Göttingen, t. 1-15, 1909-27. — The sacred books of the East, éd. par M. MÜLLER, t. 1-49, 1879-94. — G. MENSCHING, Die Söhne Gottes. Aus den heiligen Schriften der Menschheit, 1958.

Bibliographies.

International bibliography of the history of religions, éd. par H. BOAS à partir de 1954. — K. S. DIEHL, Religions, mythologies, folklore. An annotated bibliography, 1956.

Histoire de la science des religions.

H. PINARD DE LA BOULLAYE, L'étude comparée des religions, t. I, 2e éd. 1930 ; t. II, 3e éd. 1929.

Phénoménologie des religions.

G. van der Leeuw, Phänomenologie der Religion, 2e éd. 1956. *Traduc. française* : La religion dans son essence et ses manifestations. Payot, Paris. — E. O. James, Comparative religion, 1938. — M. Eliade, Traité d'histoire des religions, Payot, Paris, 2e éd. 1953. — S. Mowinckel, Religion und Kultus, 1953. — G. Widengren, Religionens värld, 2e éd. 1953.

Sociologie des religions.

M. Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 1-3, 1920-21. — G. Mensching, Soziologie der Religion, 1947, *traduc. française* : Sociologie religieuse, Payot, Paris. — J. Wach, Religionssoziologie, 1951, *traduc. française* : Sociologie de la religion, Payot, Paris. — R. Bastide, Éléments de sociologie religieuse, 1935. — A. D. Lindsay, Religion, science and society in the modern world, 1944. — A. V. Ström, Religion och gemenskap, 1946. — Yinger, Religious society and the individual, 1957. — Th. F. Hoult, Sociology of religion, 1958.

Psychologie des religions.

T. Andrae, Die Frage der religiösen Anlage, 1932. — W. Trillhaas, Grundzüge der Religionspsychologie, 1946. — W. Hellpach, Grundriss der Religionspsychologie, 1951. — J. B. Pratt, The religions consciousness, 1920. — P. E. Johnson, Psychology of religion, 1945. — G. Berguer, Traité de psychologie de la religion, 1946. — W. H. Clark, The psychology of religion, 1958. — M. Argyle, Religious behaviour, 1958.

Questions de principe et particulières.

G. Widengren, Evolutionism and the problem of the origin of religion (Ethnos 1945). — W. Koppers, Der Urmensch und sein Weltbild, 1949. — E. O. James, Prehistoric Religion, 1957, *traduc. française* : La religion préhistorique, Payot, Paris. — J. Maringer, Vorgeschichtliche Religion, 1956. — H. von Borch, Das Gottesgnadentum, 1934. — R. Will, Le culte, t. 1-3, 1925-35. — G. Lanczkowski, Heilige Schriften, 1956. — Chr. Dawson, Religion and culture, 1948. — J. Wach, Types of religious experience, Christian and non-Christian, 1951. — La regalità sacra. Divine Kingship, 1958 (Sup. à Numen 4). — H. Ljungberg, Ambivalens. Ett religions fenomenologiskt utkast, dans Religion och Bibel 5, 1946.

Les civilisations écrites du Proche-Orient.

Ouvrages généraux.

M. Rutten, Les religions asianiques, dans l'Histoire des religions de M. Brillant, R. Aigrain, 4, 1956. — S. Moscati, Geschichte der semitischen Völker, 2e éd. 1955, *traduc. française* : Histoire et civilisation des peuples sémitiques, Payot, Paris. — H. Schmökel, Geschichte des alten Vorderasien (Handb. d. Orientalistik, 11 : 3), 1957.

Les Égyptiens.

A. Erman, Die Religion der Agypter, 1934, *traduc. française* : La religion des Égyptiens, Payot, Paris. — G. Roeder, Volksglaube im Pha-

raonenreich, 1952. — J. VANDIER, La religion égyptienne (Coll. « Mana », 1 : 1), 1944, 2e éd. 1949. — J. SAINTE-FARE GARNOT, La vie religieuse dans l'ancienne Égypte, 1948. — H. FRANKFORT, Ancient Egyptian Religion, 1948. — J. CERNY, Ancient Egyptian Religion, 1952. — H. KEES, Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Aegypter, 2e éd. 1956. — Id. : Der Götterglaube im alten Aegypten, 1941, 2e éd. 1956. — H. JUNKER, Pyramidenzeit, 1949. — C. J. BLEEKER, Die Geburt eines Gottes, 1956. — H. BONNET, Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte, 1952. — W. HELCK et E. OTTO, Kleines Wörterbuch der Aegyptologie, 1956. — H. FRANKFORT, Kingship and the gods, 1948, *traduc. française* : La Royauté et les Dieux, Payot, Paris. — J. A. WILSON, Egypt, dans : The intellectual adventure of ancient man, 1946. — T. SAVE-SÖDERBERGH, Nagra egyptiska nyarsföreställningar, dans Religion och Bibel, 9, 1950. — H. W. FAIRMAN, Worship and festivals in an Egyptian temple, 1954. — C. E. SANDER-HANSEN, Aegyptiske Forestillinger om Verdens Skabelse (Univ. de Copenhague, 1941).

Textes :

G. ROEDER, Urkunden zur Religion des alten Aegypten, 1915. — H. KEES, Aegypten, dans : Bertholet, Religionsgeschichtliches Lesebuch, 2e éd., cahier 10, 1928.

Les Sumériens et les Akkadiens.

B. MEISSNER, Babylonien und Assyrien, t. 2, 1925. — P. DHORME, La religion assyro-babylonienne, 1910. — E. DHORME, Les religions de Babylonie et d'Assyrie (dans la coll. « Mana » 1 : 2), 1945, 2e éd. 1949. — J. BOTTÉRO, La religion babylonienne, 1952. — S. H. HOOKE, Babylonian and Assyrian religion, 1953. — H. ZIMMERN, Das babylonische Neujahrfest, 1926. — R. LABAT, Le caractère religieux de la royauté assyro-babylonienne, 1939. — G. WIDENGREN, The Accadian and Hebrew psalms of lamentation as religious documents, 1937. — Id., The king and the tree of life, 1951. — A. FALKENSTEIN, Tammuz (dans : Compte rendu de la troisième rencontre assyriologique internationale 1952, 1954). — S. N. KRAMER, Sumerian mythology, 1944.

Textes :

Gilgamesh- und Weltschöpfungsepos dans Altorientalische Texte zum Alten Testament, éd. par H. GRESSMANN, 2e éd. 1926. — Das Gilgamesch-Epos, trad. de A. SCHOTT, revu par W. v. SODEN, 1958. — A. FALKENSTEIN et W. v. SODEN, Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete. 1953.

Les Sémites occidentaux.

R. DUSSAUD, Les religions des Hittites et des Hourrites, des Phéniciens et des Syriens, dans la coll. « Mana », 1 : 2, 2e éd. 1949. — Id., Les origines cananéennes du sacrifice israélite, 2e éd. 1941. — I. ENGNELL, Studies in divine kingship in the ancient Near East, 1943. — T. GASTER, Thespis, 1950. — A. S. KAPELRUD, Ba'al in the Ras Shamra texts, 1952. — H. H. POPE, El in the Ugaritic texts, 1955. — J. GRAY, The legacy of Canaan, 1957. — O. EISSFELDT, Ras Shamra und Sanchuniaton, 1939. — Id., El im ugaritischen Pantheon, 1951. — Id., Sanchuniaton von Beirut und Ilumilku von Ugarit, 1952. — Id., Taautos und Sanchuniaton, 1952. — Id., Der Gott Karmel, 1953.

Textes :

C. H. GORDON, Ugaritic litterarure, 1949. — G. R. DRIVER, Canaanite myths and legends, 1956.

Le Modèle :

S. H. HOOKE, Myth and ritual, 1933. — Id., The labyrinth, 1935. — Id., Myth, ritual and kingship, 1958. — H. FRANKFORT, The problem of similarity in ancient Near Eastern religions, 1951.

Les Hittites.

A. GÖTZE, Kleinasien, dans Hanbduch der Altertumswissenschaft, III : 1 : 3, 1933. — O. GURNEY, The Hittites, 1952 (Pelican Books). — H. GÜTERBOCK, Hittite religion, dans Forgotten religions, éd. par V. Ferm, 1949. — M. RIEMSCHNEIDER, Die Welt der Hethiter, 1954. — S. WIKANDER, Hethitiska myter hos greker och perser, dans Vetenskapssocietetens i Lund arsbok, 1951.

Les Israëlites. Le Judaïsme.

E. SELLIN, Israelitisch-jüdische Religionsgeschichte, 1933. — W. EICHRODT, Theologie des Alten Testaments, 1-3, 1933-39, t. 1, 5e éd. 1937. — L. KÖHLER, Theologie des Alten Testaments, 3e éd. 1953. — W. F. ALBRIGHT, *traduc. française* : De l'Age de la Pierre à la Chrétienté, Payot, Paris. — F. THIEBERGER, Die Glaubensstufen des Judentums, 1952. — G. VON RAD, Theologie des Alten Testaments, 1, 1957. — J. PEDERSEN, Israel, its life and culture, t. 1-4, 1926-40. — S. MOWINCKEL, Psalmenstudien. II. Das Thronbesteigungsfest Jahwäs und der Ursprung der Eschatologie, 1922. — Id., He That Cometh, 1956. — H. J. KRAUS, Gottesdienst in Israel. Studien zur Geschichte des Laubhüttenfestes, 1954. — G. WIDENGREN, Sakrales Königtum im Alten Testament und im Judentum, 1955. — A. R. JOHNSON, Sacral Kingship in ancient Israel, 1955. — H. RINGGREN, The Messiah in the Old Testament, 1956. — J. HEMPEL, Gott und Mensch im Alten Testament, 2e éd. 1936. — G. HÖLSCHER, Die Profeten, 1914. — C. KUHL, Israels Propheten, 1956. — T. H. ROBINSON, Prophecy and prophets in ancient Israel, 2e éd. 1944. — A. LODS, Les prophètes d'Israël, 1935. — J. P. HYATT, Prophetic religion, 1947. — A. NEHER, L'essence du prophétisme, 1955. — A. R. JOHNSON, The cultic prophet in ancient Israel, 1944. — W. BOUSSET et H. GRESSMANN, Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter, 1926. — F. WEBER, Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften, 2e éd. 1897. — I. ELBOGEN, Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung, 2e éd. 1924. — K. SCHUBERT, Die Religion des nachbiblischen Judentums, 1955. — M. BURROWS, Die Schriftrollen vom Toten Meer, 1957. — K. SCHUBERT, Die Gemeinde vom Toten Meer, 1958. — G. SCHOLEM, Les grands courants de la mystique juive, trad. franç. Payot, Paris, 1950. — R. PATAJ, Man and temple, 1947. — I. M. CHOUCROUN, Le Judaïsme, doctrines et préceptes, 1951. — Th. H. GASTER, Jewish festivals, 2e éd. 1955.

L'Islam.

Ouvrages généraux :

I. GOLDZIHER, Vorlesungen über den Islam, 2e éd. 1925. — Id., Die Richtungen der islamischen Koranauslegung, 1920. — R. HARTMANN, Die Religion des Islams, 1944. — E. KELLERHALS, Der Islam, 2e éd. 1956. —

E. DIEZ, Glaube und Welt des Islam, 1948. — H. A. R. GIBB, Islam, 1949.— A. GUILLAUME, Islam, 1954 (Pelican Books). — G. E. VON GRUNEBAUM, Medieval Islam, 2e éd. 1953. — Id., Islam. Essays in the nature and growth of a cultural tradition, 1955. — H. RINGGREN, Studies in Arabian fatalism, 1955. — R. LEVY, Sociology of Islam, 2e éd. 1956. — Handwörterbuch des Islam, 1941.

Religions pré-islamiques :

J. WELLHAUSEN, Reste arabischen Heidentums, 2e éd. 1897. — A. JAMME, Le panthéon sud-arabique pré-islamique, dans Muséon, 1947. — G. RYCKMANS. Les religions arabes pré-islamiques, 2e éd. 1951.

Mahomet et le Coran :

F. BUHL, Das Leben Mohammeds, 1930. — T. ANDRAE, Der Ursprung des Islam und das Christentum, 1926. — Id., Mohammed. Sein Leben und sein Glaube, 1932. — K. AHRENS, Muhammed als Religionsstifter, 1935. — R. PARET, Mohammed und der Koran, 1957. — R. BLACHÈRE, Le problème de Mahomet, 1952. — W. MONTGOMERY WATT, Muhammad at Mecca, 1953. — Id., Muhammad at Medina, 1956. *traduc. française* : Mahomet à la Mecque.— Mahomet à Médine, Payot, Paris.— H. RINGGREN, Från hedendom till Islam, dans Religion och Bibel, 1-13, 1954. — H. BIRKELAND, The Lord guideth. Studies on primitive Islam, 1956. — Th. NÖLDEKE et Fr. SCHWALLY, Geschichte des Korans, 2e éd., t. 1-3, 1919-38. — R. BLACHÈRE, Introduction au Coran, 1947. Le Coran, traduction nouvelle, t. 1-2, 1949-50 (Notes abondantes). — R. BELL, Introduction to the Qur'an, 1953. — H. GRIMME, Mohammed. 2. Einleitung in den Koran. System der Koranischen Theologie, 1895. — F. BUHL, Muhammeds religiöse Forkyndelse efter Qurânen, 1924.

Le culte :

G. H. BOUSQUET, Les grandes pratiques rituelles de l'Islam, 1949. — G. VON GRUNEBAUM, Muhammadan festivals, 1951. — R. PARET, Symbolik des Islam, 1958.

Traditions, Dogmatique :

I. GOLDZIHER, Études sur la tradition islamique, 1955. — A. GUILLAUME, The traditions of Islam, 1924. — J. SCHACHT, The origins of Muhammadan jurisprudence, 1950 . — A. J. WENSINCK, The Muslim creed, 1932. — A. S. TRITTON, The Muslim theology, 1947. — L. GARDET et M. ANAWATI, Introduction à la théologie musulmane, 1948. — W. MONTGOMERY WATT, Free will and predestination in early Islam, 1948. — D. M. DONALDSON, Studies in Muslim ethics, 1953.

Mystique :

H. RITTER, Das Meer der Seele, 1955. — R. NICHOLSON, The mystics of Islam, 1914. — T. ANDRAE, I myrtenträdgården, 1947. — A. J. ARBERRY, Sufism, 1950. — M. SMITH, Readings from the mystics of Islam, 1950. — A. J. WENSINCK, La pensée de Ghazzali, 1940. — O. DEPONT et X. COPPOLANI, Les confréries religieuses musulmanes, 1897. — J. K. BIRGE, The Beltashi order of dervishes, 1937.

Le Prophète, les Saints :

T. ANDRAE, Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde, 1917. — G. WIDENGREN, Muhammad, the apostle of God,

and his ascension, 1955. — T. CANAAN, Mohammedan saints and sanctuaries in Palestine, 1927. — E. DERMENGHEM, Le culte des saints dans l'Islam maghrébin, 1954.

Le Chiisme :

D. M. DONALDSON, The Shi'ite religion, 1937. — B. LEWIS, The origin of Isma'ilism, 1940. — W. IVANOV, Brief survey of the evolution of Isamailism, 1952. — J. N. HOLLISTER, The Shi'a of India, 1953. — I. LASSY, The Muharram mysteries, 1916.

Le présent :

H. A. R. GIBB, Modern trends in Islam, 1945. — J.-M. ABD EL JALIL, Aspects intérieurs de l'Islam, 1952. — J. JOMIER, Le commentaire coranique du Manar, 1954. — J. S. TRIMINGHAM, Islam in the Sudan, 1949. — Id., Islam in Ethiopia, 1952. — A. GOUILLY, L'Islam dans l'Afrique Occidentale française, 1952. — G. JÄSCHKE, Der Islam in der neuen Türkei, 1951. — G. SIMON, Die Welt des Islams und ihre Berührungen mit der Christenheit, 1948. — J. HANS, Dynamik und Dogma im Islam, 1958. — J. E. ESSLEMONT, Baha'ullah and the new era, 1928. — S. NASU AHMAD, Ahmadizza, 1958. — X. de PLANIOL, le monde islamique, 1957.

LES CIVILISATIONS ÉCRITES INDO-EUROPÉENNES.

Religion indo-européenne.

L. VON SCHROEDER, Arische Religion, t. 1-2 (1916), 1923. — G. WILCKE, Die Religion der Indogermanen in archäologischer Beleuchtung, 1923. — Fr. CORNELIUS, Indogermanische Religionsgeschichte, 1942. — W. HAVERS, Die Religion der Urindogermanen im Lichte der Sprache, dans Christus und die Religionen der Erde, 2, 1951. — J. DARMESTETER, Essais orientaux, 1883. — A. OLRIK, Ragnarök, 1922. — M. CAHEN, Le mot « Dieu » en vieux-scandinave, 1921. — G. DUMÉZIL, Le festin d'immortalité, 1924. — Id., Ouranos-Varuna. Étude de mythologie comparée indo-européenne, 1934. — Id., Les dieux des Indo-européens, 1952. — Id., L'idéologie tripartie des Indo-européens, 1958. — G. STURTEVANT-HOPKINS, Indo-European Deiwos and related words (Suppl. à Language), 1932. — O. HUTH, Der Feuerkult der Germanen, dans Arch. f. Rel. Wiss., t. 36, 1940. — H. NAUMANN, Neue Beiträge zum altgermanischen Dioskurenglauben, dans Bonner Jahrbücher, t. 150, 1950. — E. POLOMÉ, L'étymologie du terme germanique « ansuz » « dieu souverain », dans Études germaniques, 8, 1953.

Civilisation de l'Indus.

J. MARSHALL, Mohenjo Daro and the Indus Civilization, 3 t. 1931. — E. MACKEY, Early Indus civilizations, 2e éd. 1948. — S. PIGGOTT, Prehistoric India, 1952 (Pelican Books).

La civilisation égéenne.

Ch. PICARD, Les religions préhelléniques (Crète et Mycènes), 1948 (Coll. « Mana », II : 1). — M. P. NILSSON, The Minoan-Mycenaean religion and its survival in Greek religion, 2e éd. 1950. — A. LESKY, Die Entzifferung von Linear B, dans Anzeiger der Oesterr. Akad. d. Wisss., phil.-hist. Kl.,

6, 1954, 1955. — M. VENTRIS et J. CHADWICK, Documents in Mycenaean Greek, 1956.

Les Étrusques.

C. CLEMEN, Die Religion der Etrusker, 1936. — E. HRKAL, Der etruskische Gottesdienst, 1947. — O. W. VACANO, Die Etrusker, Werden und geistige Welt, 1955. — A. GRENIER, Les religions étrusque et romaine, 1948 (Coll. « Mana », II : 3). — R. BLOCH, Les Étrusques, 1934. — M. PALLOTTINO, The Etruscans, 1955 (Pelican Books), *traduc. française* : La civilisation étrusque, Payot, Paris.

Civilisations indo-européennes les plus anciennes.

H. GÜNTERT, Der arische Weltkönig und Heiland, 1923. — H. S. NYBERG, Die Religionen des alten Iran, 1938. — H. SCHMÖKEL, Die ersten Arier im Alten Orient, 1938. — S. WIKANDER, Vayu, 1, 1941. — J. DUCHESNE-GUILLEMIN, Zoroastre, 1948 (chap. : La religion indo-iranienne).

Les Iraniens.

H. S. NYBERG, Die Religionen des alten Iran, 1938. — G. WIDENGREN, Stand und Aufgaben der iranischen Religionsgeschichte, 1955. — H. LOMMEL, Der arische Kriegsgott, 1939. — G. WIDENGREN, Hochgottglaube im alten Iran, 1938. — S. WIKANDER, Der arische Männerbund, 1938. — G. DUMÉZIL, Mitra-Varuna, 1940. — Id., Naissance d'archanges, 1945. — J. DUCHESNE-GUILLEMIN, Zoroastre, 1948. — Id., Ohrmazd et Ahriman, 1953. — H. LOMMEL, Die Religion Zarathustras, 1930. — O. G. VON WESENDONK, Das Weltbild der Iranier, 1933. — H. S. NYBERG, Questions de cosmogonie et cosmologie mazdéennes, 1931. — Id., Zarathustrabiografien i Denkart, dans Religion och Bibel, 14, 1955. — E. BENVENISTE, The Persian religion according to the chief Greek texts, 1929. — A. CHRISTENSEN, Les types du premier homme et du premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens, t. 1-2, 1918-34. — Id., L'Iran sous les Sassanides, 2e éd. 1944. — J. BIDEZ et F. CUMONT, Les mages hellénisés, 1938. — S. WIKANDER, Feuerpriester in Kleinasien und Iran, 1946. — S. HARTMAN, Gayomart, 1954. — H. ZAEHNER, Zurvan, a Zoroastrian dilemma, 1955. — H. RINGGREN, Fatalism in Persian epics, 1952. — K. ERDMANN, Das iranische Feuerheiligtum, 1941.

Mandéisme et Manichéisme.

E. S. DROWER, The Mandaeans of Iraq and Iran, 1937. — W. BAUMGARTNER, Der heutige Stand der Mandäerfrage, dans Theol. Zeitschr. 1950. — H. Ch. PUECH, Le manichéisme, 1949. — G. WIDENGREN, Mesopotamiam elements in Manichaeism, 1946. — E. SEGELBERG, Masbûtâ, 1958.

Les Indiens.

A. BERGAIGNE, La religion védique, t. 1-3, 1878-83. — A. HILLEBRANDT, Vedische Mythologie, t. 1-3, 1891-1902. — H. OLDENBERG, Die Religion des Veda, 4e éd. 1923. — A. B. KEITH, The religion and philosophy of the Veda and Upanishads, 1925. — H. VON GLASENAPP, Die Religionen Indiens, 2e éd. 1955. — L. RENOU, Religions of ancient India, 1953. — L. RENOU et J. FILLIOZAT, L'Inde classique, t. 1-2, 1947-53.

Mythes et rites :

K. F. JOHANSSON, Ueber die altindische Göttin Dhisanâ und Verwandtes, 1917. — Id., Solfägeln i Indien, 1910. — E. ARBMAN, Rudra, 1922. — S. LÉVI, La doctrine du sacrifice dans les Brâhmanas, 1898. — L. VON SCHROEDER, Mysterium und Mimus im Rigveda, 1908. — N. J. SHENDE, The foundations of Atharvanic religion, dans Bull. of Deccan College Res. Inst., 9, 1949. — H. GÜNTERT, Der arische Weltkönig und Heiland, 1923. — P. E. DUMONT, L'Açvamedha, 1927. — Id., L'Agnihotra, 1939. — F. WELLER, Die Legende von Sunahsepa, 1956. — H. ZIMMER, Mâya, Der indische Mythos, 1936. — E. ABEGG, Der Messiasglaube in Indien und Iran, 1928. — G. DUMÉZIL, Ouranós-Váruna, 1934. — J. J. MEYER, Trilogie altindischer Mächte und Feste der Vegetation, 1937. — S. RODHE, Deliver us from evil, Studies on the Vedic ideas of salvation, 1946. — P. MEURLING, De fyra väderstrecken, 1949.

Formes collectives et fonctions :

A. GEIGER, Die indoarische Gesellschaftordnung, 1935. — J. H. HUTTON, Caste in India, 1946. *trad. franç.* Les castes de l'Inde, Payot, Paris. — O. C. COX, Caste, class and race, 1948. — J. GONDA, Ancient Indian kingship from the religious point of view, dans Numen, 3-4, 1956-57.

Philosophie religieuse :

P. DEUSSEN, Allgemeine Geschichte der Philosophie, I : 1-3, 5ᵉ éd. 1922. — W. RUBEN, Die Philosophen der Upanishaden, 1947. — H. VON GLASENAPP, Die Philosophie der Inder, 2ᵉ éd. 1958, *traduc. française* : La philosophie indienne, Payot, Paris. — E. FRAUWALLNER, Geschichte der indischen Philosophie, t. 1-2, 1953. — S. DASGUPTA, A history of Indian philosophy, t. 1-5, 1922-55. — R. GARBE, Die Sâmkhya-Philosophie, 2ᵉ éd. 1917. — J. W. HAUER, Der Yoga, 1958. — S. LINDQUIST, Die Methoden des Yoga, 1932. — H. ZIMMER, Philosophies of India, 1951, *traduc. française* : Les philosophies de l'Inde, Payot, Paris. — M. ELIADE, Techniques du Yoga, 1948. — Id., Le Yoga. Immortalité et liberté, Payot, Paris, 1954. — J. M. VAN GELDEN, Der Atman in der Grossen-Wald-Geheimlehre, 1957.

Le Jaïnisme :

H. VON GLASENAPP, Le Jaïnisme, 1925. — W. SCHUBRING, Die Lehre der Jainas nach den alten Quellen dargestellt, 1935.

Textes :

K. F. GELDNER, Der Rigveda, t. 1-4, 1951. — K. GELDNER et A. KAEGI, Siebenzig Lieder des Rigveda, 1875. — A. HILLEBRANDT, Lieder des Rigveda, 1913. — H. LOMMEL, Die Gedichte des Rigveda in Auswahl, 1955. — P. DEUSSEN et O. STRAUSS, Vier philosophische Texte des Mahabharata, 1906. — Bhagavadgita, des Erhabenen Sang, trad. par L. v. SCHROEDER, 17-19 mille, 1922. — R. GARBE, Die Bhagavadgîta, 2ᵉ éd. 1921. — Bhagavadgita, trad. de R. BOXBERGER, nouvelle édition de H. v. GLASENAPP, 1955.

L'Hindouisme.

H. VON GLASENAPP, Der Hinduismus, 1922. — Id., Religiöse Reformbewegungen im heutigen Indien, 1928. — R. OTTO, Vischnu-Nârâyana, 1917. — H. W. SCHOMERUS, Der Çaiva-Siddhanta, 1912. — W. EIDLITZ,

Die indische Gottesliebe, 1955. — Id., Der Glaube und die heiligen Schriften der Inder, 1957. — S. Stevenson, The rites of the twice-born, 1920. — J. N. Farquhar, A primer of Hinduism, 2e éd. 1912. — L. S. S. O'Malley, Popular Hinduism, 1935. — S. Kramrisch, The Hindu Temple, 1946. — J. Herbert, Spiritualité hindoue, 1947. — J. Gonda, Aspects of early Vishnuism, 1954. — C. G. Diehl, Instrument and purpose. Studies on rites and rituals in South India, 1956.

Les Sikhs :

J. Archer, The Sikhs in relation to Hindus, Moslems, Christians and Ahmadiyyas, 1946.

Auteurs indiens :

A. G. Bhandarkar, Vaishnavism, Saivism and minor religious systems, 1913. — Sri Aurobindo Ghose, The life divine, 1951. — Id., Der integrale Yoga, trad. de O. Wolff, 1957. — Sanâtana-Dharma. An elementary text book of Hindu religion and ethics, 1939. — Swami Vivekananda, Jnana-Yoga, t. 1-2, 1940. — Id., Ramakrishna, mein Meister, 1943. — S. Radhakrishnan, Eastern religions and Western thought, 2e éd. 1940. — Id., Religion and society, 1947. — D. S. Sharma, Studies in the renaissance of Hinduism, 1949. — R. B. Panday, Hindu samskâras, 1949. — The religion of the Hindus, éd. par K. Morgan, 1953. — Swami Nikhilananda, Essence of Hinduism, 1948.

Le Bouddhisme.

Bouddha :

H. Beckh, Buddhismus (Buddha und seine Lehre), 4e éd. 1958. — H. Oldenberg, Buddha, 13e éd. 1959. — R. Pischel, Leben und Lehre des Buddha, 4e éd. 1926. — K. Schmidt, Buddhas Lehre, 2e éd. 1946. — H. von Glasenapp, Die Weisheit des Buddha, 1946. — M. Ladner, Wirklichkeit und Erlösung. Eine Welt- und Inschau im Geiste des Buddhas, 1952. —H. Günther, Der Buddha und seine Lehre nach der Uberlieferung der Theravadins, 1956. — P. Tuxen, Buddha och hans lära, 1930. — J. Bacot, Le Bouddha, 1947. — A. Foucher, La vie du Bouddha d'après les textes et les monuments de l'Inde, Payot, Paris, 1949. — G. Grimm, Die Lehre des Buddha, 1957.

Le bouddhisme en général :

H. von Glasenapp, Der Buddhismus in Indien und im Fernen Osten, 1936. — C. Regamey, Der Buddhismus, dans Christus und die Religionen der Erde, 3, 1951. — E. Conze, Der Buddhismus, Wesen und Entwicklung, 1953, *traduc. française* : Le Bouddhisme, Payot, Paris. — L. de La Vallée Poussin, Bouddhisme, 4e éd. 1925. — Id. La morale bouddhique, 1927. — Id., Le dogme et la philosophie du Bouddhisme, 1930. — E. J. Thomas, The history of Buddhist thought, 1933, 2e éd. 1951. — C. H. S. Ward, Buddhism, t. 1-2, 1947-52. — H. de Lubac, Aspects du bouddhisme, 1953. — M. Percheron, Le Bouddha et le bouddhisme, 1956. — P. Lévy, Buddhism, a mystery religion ? 1957.

Tibet :

W. Y. Evans-Wentz, Milarepa, Tibets grosser Yogi, 1937. — H. Hoffmann, Quellen zur Geschichte der tibetsichen Bon-Religion, 1950. — Id., Die Religionen Tibets, 1956. — L. A. Govinda, Grundlagen tibe-

tischer Mystik, 1957. — Ch. BELL, The religion of Tibet, 1931. — M. LALOU, Les religions du Tibet, 1957. — D. L. SNELLGROVE, Buddhist Himalaya, 1957.

Extrême-Orient :

H. HAAS, Amida Buddha unsere Zuflucht, 1910. — D. T. SUZUKI, Essays in Zen Buddhism, t. 1-3, 1927-34. — Id., Zen und die Kultur Japans, 1941. — Id., Leben aus Zen, 1955. — H. VON GLASENAPP, Buddhistische Mysterien. Die geheimen Lehren des Diamant-Fahrzeugs, 1940, *traduct. française* : Mystères bouddhistes, Payot, Paris. — S. B. DASGUPTA, An introduction to tantric Buddhism, 1950. — H. DE LUBAC, Amida, 1955. — A.-F. WRIGHT, Buddhism in Chinese history, 1959.

Questions particulières :

A. J. EDMUNDS-M. ANESAKI, Buddhist and Christian gospels. Gospel parallels from Pali texts, 3e éd. 1905. — J. B. PRATT, The pilgrimage of Buddhism, 1929. — P. MUS, Barabudur, Esquisse d'une histoire du bouddhisme fondé sur la critique archéologique des textes, 1935. — H. DE LUBAC, La rencontre du bouddhisme et de l'Occident, 1952. — A. BAREAU, Les sectes bouddhiques du Petit véhicule, 1955. — A. FOUCHER, Les vies antérieures du Bouddha, 1955. — E. FRAUWALLNER, Die Philosophie des Buddhismus, 1956. — F. KERN, Asoka. Kaiser und Missionär, 1956. — P. EGGERMONT, The chronology of the reign of Asoka, Moriya, 1956.

Auteurs bouddhiques :

NYANATILOKA, Buddhistisches Wörterbuch, Kurzgefasstes Handbuch der buddhistischen Lehren und Begriffe, 1953. — Chr. HUMPHREYS, Buddhism, 1954. — U. DHAMMARATANA, Buddha and caste system, 1955. — SANGHARAKSHITA, A survey of Buddhism, 1957.

Textes :

K. E. NEUMANN, Die Reden Goatamo Buddho's, 1905. — K. SEIDENSTÜCKER, Pali- Buddhismus in Ubersetzungen, 1911. — H. OLDENBERG, Reden des Buddhas, 1922. — M. LADNER, Gotamo Buddha. Sein Werden, seine Lehre, seine Gemeinde dargestellt an Hands des Pali-Kanons, 1948. — E. CONZE, Im Zeichen Buddhas, 1957. — H. VON GLASENAPP, Der Pfad zur Erleuchtung. Grundtexte der buddh. Heilslehre, 1956. — G. MENSCHING, Buddh. Geisteswelt vom hist. Buddha zum Lamaismus. Texte. 1955.

Les Grecs.

Ouvrages généraux :

O. KERN, Die Religion der Griechen, t. 1-3, 1926-38. — U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, Der Glaube der Hellenen, t. 1-2, 1931-32. — K. PRÜMM, Religionsgeschichtliches Hanbduch für den Raum der altchristlichen Umwelt, 1943. — M. P. NILSSON, Geschichte der griechischen Religion 1-2, 1955. — H. HUNGER Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, 1953. — A. J. FESTUGIÈRE. La Grèce, dans l'Histoire générale des religions de Gorce-Mortier t. 2, 1944. — V. GRÖNBECH, Hellas, t. 1-4, 1942-44. — H. J. ROSE, Ancient Greek religion, 1948. — W. K. C. GUTHRIE, The Greeks and their gods, 1950, *trad. française* : Les Grecs et leurs Dieux, Payot, Paris. — R. PETTAZZONI, La religion dans la Grèce antique, Payot, Paris, 1953.

Ouvrages particuliers :

A. B. COOK, Zeus, t. 1-3, 1914-40. — W. F. OTTO, Die Götter Griechenlands, 1929 (4e éd. 1956). — K. KERÉNYI, Apollon, 1953. — Id., Der Göttliche Arzt, 1956. — F. SCHACHER-MEYER, Poseidon und die Entstehung des griechischen Glaubens, 1950. — H. JEANMAIRE, Dionysos, Payot, Paris, 1951. — F. CHAPOUTHIER, Les Dioscures au service d'une déesse, 1935. — W. C. GREENE, Moira, Fate, good and evil in Greek thought, 1944. — E. EHNMARK, The idea of God in Homer, 1935. — Id., Anthropomorphism and miracle, 1939. — W. KULLMANN, Das Wirken der Götter in der Ilias, 1956. — L. R. FARNELL, Cults of the Greek states, t. 1-5, 1896-1909. — L. DEUBNER, Attische Feste, 1932. — J. E. HARRISON, Prolegomena to the study of Greek religion, 1903 (4e éd. 1955). — Id., Themis, a study of the social origin of Greek religion, 1912 (2e éd. 1927). — E. ROHDE, Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. 1890-94 (10e éd. 1925), *traduc. française* : Psyché, Payot, Paris. — L. R. FARNELL, Greek hero-cults and the ideas of immortality, 1921. — A. BRÉMOND, La piété grecque, 1914. — W. NESTLE, Griechische Religiosität, t. 1-3, 1930-34. — K. KERÉNYI, Die antike Religion. Ein Entwurf von Grundlinien, 2e éd. 1952. — Id. Umgang mit Göttlichem, 1955. — W. F. OTTO, Theophania. Der Geist der altgriechischen Religion, 1956. — W. K. C. GUTHRIE, Orpheus and Greek religion, 1935, *traduc. française* : Orphée et la religion grecque, Payot, Paris. — I. M. LINFORTH, The arts of Orpheus, 1941. — K. RÖNNOW, Zagreus och Dionysos, dans Religion och Bibel, 2, 1943. — W. JAEGER, The theology of the early Greek philosophers, 1947. — V. GOLDSCHMIDT, La religion de Platon, 1949. — A. OLERUD, L'idée de macrocosmos et de microcosmos dans le Timée de Platon, 1951. — R. HERZOG, Die Wunderheilungen von Epidauros, 1931. — L. MOULINIER, Orphée et l'orphisme, 1953. — M. DELCOURT, L'oracle de Delphes, Payot, Paris, 1955.

Textes :

W. RUEGG, Antike Geisteswelt, 1955.

Les Romains.

Ouvrages généraux :

G. WISSOVA, Religion und Kultus der Römer, 2e éd. 1912. — Fr. ALTHEIM, Römische Religiongeschichte, 1-3, 1931-33. — A. GRENIER, Les religions étrusques et romaines, 1948 (Coll. « Mana », II : 3). — M. DAVID, La religion romaine, 1948. — H. J. ROSE, Ancient Roman religion, 1949. — J. BAYET, Histoire politique et psychologique de la religion romaine, Payot, Paris, 1957.

Ouvrages particuliers.

A. GRENIER, Le génie romain dans la religion, la pensée et l'art, 1925. — V. BASANOFF, Les dieux romains, 1942. — C. KOCH, Der Römische Juppiter, 1937. — A. BRELICH, Die geheime Schutzgöttin von Rom, 1949. — Id., Vesta, 1949. — R. SCHILLING, Le culte romain de Vénus, 1954. — G. DUMÉZIL, L'héritage indo-européen à Rome, 1949. — Id., Rituels indo-européens à Rome, 1955. — V. BASANOFF, Regifugium, 1943. — W. W. FOWLER, The Roman festivals, 1899 (2e éd. 1908). — Id., The religious experience of the Roman people, 1911. — Id., Roman essays and interpretations, 1920. — J. CARCOPINO, Aspects mystiques de la Rome païenne, 1941. — H. WAGENVOORT, Roman dynamism, 1947. — A. E. WILHELM-HOOIJBERGH, Peccatum. Sin and guilt in ancient Rome, 1954.

La syncrétisme hellénistique.

Ouvrages généraux :

K. Prümm, Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der altchristlichen Umwelt, 1943, 2e éd. 1954. — M. P. Nilsson, Geschichte der griechischen Religion, II, 1950.

Ouvrages particuliers :

Fr. Cumont, Les religions orientales dans le paganisme, 1906. — Id., Lux perpetua, 1949. — A. D. Nock, Conversion. The old and the new in religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo, 1933.

Le culte impérial :

E. R. Goodenough, The political philosophy of Hellenistic kingship, dans Yale classical studies, I, 1928. — C. W. McEwan, The Oriental origin of the Hellenistic kingship, 1934. — L. R. Taylor, The divinity of the Roman emperor, 1931. — L. Cerfaux, Le culte des souverains, 1957.

Les Mystères :

K. Latte, Die Mysterien des Mithra, 3e éd. 1923. — R. Reitzenstein, Die hellenistischen Myteriereligionen, 3e éd. 1927. — M. J. Vermaseren, Corpus inscriptionum et monumentorum religionis Mithriacae, 1956. — The Mysteries. Papers from the Eranos Yearbook, 1955.

Le Gnosticisme :

H. Leisegang, Die Gnosis, 1955, *traduc. française* : La Gnose, Payot, Paris. — H. Jonas, Gnosis und spätantiker Geist, t. 1-2, 1934-54. — G. Quispel, Gnosis als Weltreligion, 1951. — Articles de J. Doresse, H. Ch. Puech et G. Quispel, dans Vigiliae Christianae 2 (1948), 8 (1954) et 9 (1955), de G. Kretschmar, dans Evangelische Theologie 13 (1933), de W. Till, dans Journal of ecclesiastical history 3 (1952), et de G. Widengren, dans Zeitschr. f. Religions- und Geistesgeschichte 4 (1952). — J. Doresse, Les livres secrets des Gnostiques d'Égypte, t. 1-2, 1958-59. — H. Söderberg, La religion des Cathares, 1949.

Les Celtes.

J. Ryan, Die Kelten, dans : Christus und die Religionen der Erde, 2 1951. — M.-L. Sjoestedt, Dieux et héros des Celtes, 1940. — R. Lantier, La religion celtique, dans Hist. gén. des Rel. I, 1948. — J. Vendryes, La religion des Celtes, Coll. « Mana », II : 3, 1948. — J. A. Mac Culloch, The Celtic and Scandinavian religions, 1948. — J. Boosten, De godsdienst der Kelten, 1950. — P.-M. Duval, Les dieux de la Gaule, 1957.

Les Germains.

Ouvrages généraux :

E. Mogk, Germanische Religionsgeschichte und Mythologie, 1921. — K. Helm, Altgermanische Religionsgeschichte, t. I-II : 1, 2, 1913, 1937, 1953. — V. Grönbech, The culture of the Teutons, t. 1-3, 1931. — J. de Vries, Altgermanische Religionsgeschichte, 2e éd., t. 1-2, 1956-57. — N. Lid, Religionshistorie, 1942 (Nordisk Kultur XXVI).

Religion préchrétienne :

O. Almgren, Nordische Felszeichnungen als religiöse Urkunden, 1934. — I. Lindquist, Galdrar, 1923. — S. Lindquist, Gotlands Bilsteine, 1941-42. — M. Olsen, Hedenske kultminder i norske stedsnavne, t. 1, 1915. — W. Holmqvist, Sveriges forntid och medeltid, 1949. — Sv. A. Bay, Da mosen var helligt sted, 1952. — R. J. A. Atkinson, Stonehenge 1956.

Mythologie :

A. Olrik, Ragnarök, 1922. — H. Schneider, Die Götter der Germanen, 1938. — H. A. Guerber, Myths of the Norsemen, 1948. — W. Baetke, Die Götterlehre der Snorra-Edda, 1950. — G. Dumézil, Les dieux des Germains, 1959. — Id., La saga de Hadingus. Du mythe au roman, 1953. — E. A. Philippson, Die Genealogie der Götter in germanischer Religion, Mythologie und Theologie, 1953. — B. Branston, The lost gods of England, 1958. — V. Rydberg, Fädernas gudasaga, 1887, 11e éd. 1927. — K. Krohn, Skandinavisk mytologi, 1922.

Culte :

B. Phillpotts, The elder Edda and ancient Scandinavian drama, 1920. — O. Höfler, Kultische Geheimbünde der Germanen, 1934. — Id., Germanisches Sakralkönigtum, t. 1, 1952. — R. Stumpfl, Kultspiele der Germanen als Ursprung des mittelalterlichen Dramas, 1936. — A. V. Ström, The king-god and his connection with sacrifice in old Norse religion, dans Regalità sacra/Sacral kingship, 1959. — D. Strömbäck, Sejd, 1935. — E. Birkeli, Fedrekult i Norge, t. 1-2, 1939-44. — F. Ström, Tro och blot, dans Arv 7, 1951. — E. Elgqvist, Studier rörande Njordkultens spridning bland de nordiska folken, 1952. — Id., Ullvi och Ullinshov, 1955.

Ouvrages particuliers :

G. Neckel, Die Uberlieferungen vom Gotte Balder, 1920. — K. Helm, Wodan, 1946. — G. Dumézil, Loki, 1948. — W. Baetke, Das Heilige im Germanischen, 1942. — H. Ellis, The road to Hel, 1943. — W. Baetke, Art und Glaube der Germanen, 1934. — W. Gehl, Der germanische Schicksalsglaube, 1939. — J. Petersen, Bretspil i forhistorisk tid, dans Oldtiden, t. 4, 1914. — H. Celander, Nordisk jul. 1928. — B. Pering, Heimdall, 1941. — F. Ström, Diser, nornor, valkyrior, Fruktbarhetskult och sakral tkungadöme i Norden, 1954. — H. Ljungberg, Fornnordisk livsåskädning, 1943. — Th. Palm, Uppsalalunden och Uppsalatemplet, dans Lunds vet. soc. ärsbok, 1941. — B. Nerman, Gamla Uppsala - svearikets hjärtpunkt, 1943. — N. Gellerstedt, Uppsala och Arkona, dans Fornvännen, 47, 1952.

La christianisation :

H. Achterberg, Interpretation Christiana, Verkleidete Glaubensgestalten der Germanen auf deutschem Boden, 1930. — H. Ljungberg, Die nordische Religion und das Christentum, 1940. — K. D. Schmidt, Germanischer Glaube und Christentum, 1948. — W. Baetke, Christliches Lehngut in der Sagareligion, 1951. — Fr. Paasche, Hedenskap og kristendom, 1948. — A. D. Johnsen, Fra aettesamfunn til statssamfunn, 1948.

Textes :

F. Genzmer, Edda, 1914. — G. Neckel, Die jüngere Edda, 1925.

Les Slaves et les Baltes.

H. THOMAS, Die slawische und baltische Religion, vergleichend dargestellt, 1934. — B.-O. UNBEGAUN, La religion des anciens Slaves, dans Coll. « Mana », 11, 3, 1948. — V. PISANI, Le religioni dei Celti e dei Balto-Slavi nell'Europa, 1950. — Th. PALM, Wendische Kultstätten, 1957. — H. BIEZAIS, Die Religionsquellen der baltischen Völker und die Ergebnisse der bisherigen Forschungen, dans Aw. t. 9, 1953.

CIVILISATIONS EXTRÊME-ORIENTALES.

Les Chinois.

J. J. M. DE GROOT, Universismus, 1918. — A. FORKE, Die Gedankenwelt des chinesischen Kulturkreisses, 1927. — Id., Geschichte der alten chinesischen Philosophie, 1927. — F. E. A. KRAUSE, Ju-Tao-Fo, 1924. — R. WILHELM, Kung-Tse, 1925. — Id., Lao-Tse und der Taoismus, 1925. — M. GRANET, La religion des Chinois, 2e éd. 1951. — Id., La pensée chinoise, 2e éd. 1950. — A. RYGALOFF, Confucius, 1946. — H. H. ROWLEY, The Chinese philosopher Mo Ti (Bul. of the John Rylands Library 31 : 2), 1948. — H. MASPÉRO, Mélanges posthumes sur les religions et l'histoire de la Chine. I. Les religions chinoises, 1950, 2. Le Taoisme, 1950. — E. R. et K. HUGHES, Religion in China, 1950. — WING-TSIT CHAN, Religious trends in modern China, 1953. — Ch. S. BRADEN, War, communism and world religions, 1953.

Textes :

V. v. STRAUSS, Lao-Tse's Tao te king, 1924. — R. WILHELM, Tao te king, 1911. — LIN YUTANG, Laotse, trad. de G. COUDENHOVE, 1955. — SHIGEKI KAIZUKA, Confucius, trad. de G. BOWNAS, 1956. — R. WILHELM, Kungfutse, Gespräche (Lun-yü), 1910. — H. O. STANGE, Gespräche und Gedanken des Konfuzius, Lun-yü, 1953.

Les Japonais.

G. SCHURHAMMER, Shinto, 1923. — W. GUNDERT, Japanische Religionsgeschichte, 1935. — P. LÜTH, Die japanische Philosophie, 1944. — G. KATO, A study of Shinto, the religion of the Japanese nation, 1926. — Id., What is Shinto ? 1935. — N. HOZOHUMI, Ancestorworship and Japanese law, 1940. — D. C. HOLTOM, Modern Japan and Shinto nationalism, 2e éd. 1947.

Textes :

K. FLORENZ, Die historischen Quellen der Shinto-Religion, 1919.

CIVILISATIONS SANS ÉCRITURE.

Introduction.

W. SCHMIDT, Der Ursprung der Gottesidee, t. 1-12, 1912-55. — W. GRAEBNER, Das Weltbild der Primitiven, 1924. — W. MÜHLMANN, Methodik der Völkerkunde, 1938. — A. JENSEN, Mythos und Kult bei Naturvölker, 1951, *traduc. française* : Mythes et cultes chez les peuples primitifs, Payot, Paris. — P. RADIN, Die religiöse Erfahrung der Naturvölker,

1951. — K. DITTMER, Allgemeine Völkerkunde, 1954. — P. RADIN, Primitive religion, 1938. — W. D. WALLIS, Religion in primitive society, 1939. — B. MALINOWSKI, Magic, science and religion, 1948. — R. H. LOWIE, Primitive religion, 2e éd. 1948. — W. HOWELLS, The Heathens. Primitive man and his religions, 1950, *traduc. française* : Les païens, Payot, Paris. — W. J. GOODE, Religion among the primitives, 1951. — E. E. EVANS-PRITCHARD, The institutions of primitive society, 1954. — J. CASENEUVE, Les rites et la condition humaine d'après les documents ethnographiques, 1958.

Afrique.

G. MEINHOF, Die Religionen der Afrikaner in ihrem Zusammenhang mit der Wirtschaftsleben, 1926. — G. PARRINDER, African traditional religion, 1954. — H. DESCHAMPS, Les religions de l'Afrique noire, 1954. — G. WIDENGREN, Hochgottglaube im alten Iran, 1938, ch. 1. — E. W. SMITH, African ideas of God, 1950. — Id., African worlds. Studies in the cosmological ideas and social values of African peoples, 1954. — H. TEGNAEUS, Le héros civilisateur, 1950. — H. BAUMANN, Schöpfung und Urzeit des Menschen im Mythus der afrikanischen Völker, 1936. — T. IRSTAM, The king of Ganda, 1944. — O. PETTERSSON, Chiefs and gods, 1953. — B. LINDSKOG, African leopard men, 1954. — B. ANKERMANN, Totenkult und Seelenglaube bei afrikanischen Völkern, dans Zeitschr. f. Ethn. 50, 1918. — H. ASHTON, The Basuto, 1952. — A. T. BRYANT, The Zulu people, 1929. — G. DIETERLEN, Essai sur la religion bambara, 1951. — E. E. EVANS-PRITCHARD, Witchcraft, oracles and magic among the Azande, 1937. — Id., Nuer religion, 1956. — M. GRIAULE, Masques dogons, 1938. — Id., Dieu d'eau, 1948. — H. A. JUNOD, The life of a South African Tribe, 2e éd. 1927. — G. LINDBLOM, The Akamba, 2e éd. 1920. — G. PARRINDER, West African religion, 1949, *traduc. française* : La religion en Afrique occidentale, Payot, Paris. — R. S. RATTRAY, The Ashanti, 1923. — J. ROSCOE, The Baganda, 1911. — P. SCHEBESTA, Les Pygmées du Congo Belge, 1952. — J. SPIETH, Die Religion der Ewer in Süd-Togo, 1911. — P. TEMPELS, La philosophie bantoue, 1945. — T. T. S. HAYLEY, The anatomy of Lango religion and groups, 1947. — B. SUNDKLER, Bantu prophets, 1948.

Asie.

W. SCHMIDT, Der Ursprung der Gottesidee, 1912 (Partie 3 : Urvölker ; 9-11 ; Die asiatischen Hirtenvölker). — Id., Grundlinien einer Vergleichung der Religionen und Mythologien der austronesischen Völker, 1910 (Denkschr. Akad. d. Wiss., Vienne). — H. SCHAERER, Die Gottesidee der Ngadju-Dajak in Süd-Borneo, 1946. — A. E. JENSEN, Das religiöse Weltbild einer frühen Kultur, 1948. — Ph. L. TOBING, The structure of the Toba-Batak belief in the high god, 1956. — M. A. CZAPLICKA, Aboriginal Siberia, 1914. — U. HOLMBERG-HARVA, Finno-Ugric, Siberian (The mythology of all races 4), 1927. — U. HARVA, Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker, 1938. — G. NIORADZE, Der Schamanismus bei den sibirischen Völkern, 1925. — M. ELIADE, Le Chamanisme, Payot, Paris, 1951. — H. FINDEISEN, Schamanentum, 1957. — R. KARSTEN, The religion of the Samek, 1955.

Amérique.

K. RASMUSSEN, Die Religion der Eskimos, dans Arch. f. Rel. Wiss., 26, 1929. — H. B. ALEXANDER, North American (Mythology of all races, 10), 1916. — P. RADIN, Religion of the North Americans Indians, dans

Anthropology in North America, 1915. — C. Wissler, Ceremonial bundles of the Blackfoot Indians (Amer. Mus. of Nat. Hist. Anthr. papers, VII : 2), 1912. — R. H. Lowie, The religion of the Crow Indians (ibid., XXV : 2), 1922. — A. van Deursen, Der Heilbringer, 1934. — W. Müller, Die blaue Hütte, 1954. — Id., Weltbild und Kult der Kwakiutlindianer, 1955. — Id., Die Religionen der Waldlandindianer Nordamerikas, 1956. — A. Hultkrantz, The conception of the soul among North American Indians, 1953. — H. B. Alexander, Latin American (Mythology of all races 11), 1920. — P. Radin, Indians of South America, 1946. — A. Métraux, Religion and Shamanism, dans Handbook of South American Indians, 5, 1949. — K. Th. Preuss, Religion und Mythologie der Uitoto, t. 1-2, 1921-23. — M. Gusinde, Die Feuerlandindianer, t. 1, Selknam, 1931. — J. Soustelle, La religion des Aztèques, dans Hist. gén. des rel. I. — G. C. Vaillant, The Aztecs of Mexico, 1950 (Pelican Books), *traduc. française* : Les Aztèques du Mexique, Payot, Paris. — S. Huber, Im Reich der Inkas, 2e éd. 1956.

Australie.

W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, t. 1, 1912. — A. P. Elkin, The Australian aborigines, 2e éd. 1948. — B. Spencer et F. Gillen, The Arunta, 1927. — R. M. Berndt, Kunapipi, 1951. — Id., Djangawul, 1952. — B. Malinowski, Magic, science and religion and other essays, 1948. — M. Leenhardt, Do Kamo, le mythe et la personne en Mélanésie, 1947. — E. S. C. Handy, Polynesian religion, 1927. — P. O'Reilly, La religion des Polynésiens dans Hist. gén. des rel. I, 1948.

INDEX

Imprimé en France.

Poitiers. — S.F.I.L. et Imp. Marc TEXIER réunies.